

தீருமுறைத் தீருநெறி

தொகுதி-1

முதுமுனைவர்
சி. அருணை வடிவேலு முதலியார்

11482

Q23



தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர்

திருமுறைத் திருநெறி

தொகுதி-1

மகாவித்துவான்
சி. அருணைவடிவேல் முதலியார்



தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்

தஞ்சாவூர் - 613 005

ISBN : 81-7090-318-1

தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு : 258

திருவள்ளூர்வராண்டு 2034 மார்ச்சு - திசம்பர், 2003

நூல்	:	திருமுறைத் திருநெறி
ஆசிரியர்கள்	:	மகாவித்துவான் சி. அருணைவடிவேல் முதலியார்
மொழி	:	தமிழ்
பொருள்	:	சமயம்
பதிப்பு	:	முதற்பதிப்பு - 2003
பக்கம்	:	xxiii + 374 = 402
தாள்	:	டி.என்.பி.எல்.மேப்லித்தோ
அளவு	:	டெம்மி 1/8
நூற்கட்டுமானம்	:	சாதாக்கட்டு
விலை	:	உரு. 105/-
படிகள்	:	1000
அச்சு	:	தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக மறுதோன்றி அச்சகம், தஞ்சாவூர்.



தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்

தஞ்சாவூர் - 613 005 - இந்தியா

முனைவர் இ. சுந்தரமூர்த்தி

துணைவேந்தர்.

அணிந்துரை

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் திருமுறை இலக்கியங்கள் பெரிதும் குறிப்பிடத்தக்கனவாய் விளங்குவன. பக்தி இலக்கியத்தின் செழுமையைக் கூறுவனவாகவும், சமய வரலாற்றுச் செய்தியைக் கூறுவனவாகவும் அமைந்தவை திருமுறை நூல்களாகும்.

காலந்தோறும் இவை குறித்து ஆய்வாளர்கள் பல்வேறு ஆய்வு நூல்களை வெளியிட்டுள்ளனர்.

பெரும்புலவர் மகாவித்துவான் சி. அருணைவடிவேல் முதலியார் அவர்கள் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத் தத்துவ மையத்தில் சிறப்புநிலைப் பேராசிரியராகப் பணியாற்றியபோது இந்நூல் உருவாக்கப்பெற்றது.

திருமுறைப் பாடல்களை வீட்டுநெறிப் பாடல்கள் என்பர். திருநெறிய தமிழ், திருநெறித் தமிழ் என்றெல்லாம் முன்னையோர் திருமுறை இலக்கியங்களைப் பாராட்டிப் போற்றுவர்.

திருமுறைத் திருநெறி என்னும் இந்நூல் காலந்தோறும் சிவ வழிபாட்டு நெறி வளர்ந்த வரலாற்றை எடுத்துரைக்கின்றது. சங்க இலக்கியத்தில் உள்ள சிவநெறிக் குறிப்புகள் தொடங்கிக் காலந்தோறும் ஒவ்வொரு கால இலக்கியங்களிலும் இந்நெறி வளர்ந்த வரலாற்றை வரலாற்று நிலையில் ஆராய்ந்து இந்நூல் நன்கு விளக்கி உரைப்பது சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கது.

திருமுறைச் சைவம், திருமுறைத் திருநெறி ஆகியவற்றின் நுட்பமான வேறுபாடுகளை ஆசிரியர் சுட்டி உரைப்பது பெரிதும் எண்ணத்தக்கது.

பெரும்புலவர் மகாவித்துவான் அவர்கள் தமிழ் இலக்கிய இலக்கணங்களிலும், சைவ இலக்கியங்களிலும், சாத்திரப் புலமையிலும் ஆழ்ந்த புலமை உடையவர்.

பெரும்புலவர் வாழ்நாள் முழுவதும் திருமுறைத் திருநெறி பரப்பும் கொள்கையினை நோக்கமாகவே கொண்டு வாழ்ந்தவர்.

பெரும்புலவர் அவர்கள் இயற்றிய இந்நூலினைப் பல ஆண்டுகளுக்குப் பின் நூலாக வெளியிடுவதில் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம் மகிழ்ச்சி அடைகின்றது.

தமிழ்கூறும் நல்லுலகம் இவ்வரிய நூலினை ஏற்றுப்போற்றும் என நம்புகின்றேன்.

நூலாசிரியருக்கும், இந்நூலினை நல்லமுறையில் வெளியிட்ட பதிப்புத்துறையினருக்கும் நன்றி.

தஞ்சாவூர்
1.12.2003

(இ. சுந்தரமூர்த்தி)

ஆசிரியர் முன்னுரை

உலகில் உள்ள பல சமயங்களில் 'திருநெறி' என்பது ஒன்று. இஃது இந்திய நாட்டில் தமிழகத்தில் உள்ளது. இந்திய நாட்டுச் சமயங்கள் பலவும் வடமொழிப் பெயரினவாய் உள்ள நிலையில் 'சைவம்' என்பதன் மறு பெயராய் உள்ளது 'திருநெறி' என்பது. இது தூய தமிழ்ப் பெயராய் இருப்பது ஒன்றே 'இந்நெறி' தமிழகத்து நெறி' என்பதை விளக்கும்.

'திருநெறி' என்னும் சொல்லாட்சியை நாம் முதல் முதலாகத் திருமந்திர நூலில் பார்க்கின்றோம். (மந்திரம் 54) ஆயினும் அந்நூலை அருளிச் செய்த திருமூல நாயனார் 'திருநெறி' என்பதைக் குறிப்பிட்ட ஒரு சமயத்தின் பெயராகக் கூறாமல், 'வீட்டு நெறி' என்னும் பொருளில் பொதுவாகவே கூறினார். ஆயினும், பின்னர் வந்த திருஞானசம்பந்த மூர்த்தி நாயனார் 'சிவநெறி ஒன்றே வீட்டு நெறி' என்னும் கருத்தினால் சிவநெறிப் பாடல்களாகிய தமது தமிழ்ப் பாடல்களை, "திருநெறிய தமிழ்" எனக்குறித்தருளினார். (திருப்பதிகம் 1-ல் 11-ம் பாடல்)

மேற்குறித்த திருமந்திரப் பாட்டை முழுவதுமாக எண்ணிப் பார்க்கும்பொழுது, 'வீட்டு நெறியாவது சிவநெறியே' என்னும் கருத்து விளங்குதலைக் காணலாம். ஆகவே, திருஞானசம்பந்தர் கருத்துத் திருமூலர் கருத்தேயாகின்றது.

'திருநெறி' என்னும் பெயர் தோன்றிய தொடக்கக் காலத்தில், 'திருநெறியாவது ஏது? அந்நெறி எக்காரணத்தால், திருநெறி எனப்பட்டது? என்னும் ஆராய்ச்சிகள் நிகழ்ந்திருக்கலாம். ஆயினும் அப்பெயர் திருமுறை பற்றி வழக்கத்தில் வந்துவிட்ட பின்பு அத்தகைய ஆராய்ச்சி எதுவும் இன்றி, திருநெறியாவது திருமுறை நெறி என்பது எளிதாகவே விளங்குவதாயிற்று. ஆகவே, இந்த ஆய்வுக் கட்டுரையில் எடுத்துக்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வுப் பொருள், "திருமுறைகளிற் சொல்லப்பட்ட வீட்டு நெறி' அல்லது மெய்ந்நெறி, அல்லது ஆன்மீக நெறி" என்பதாக அமையும்படி, இதன் தலைப்பு, 'திருமுறைத் திருநெறி' எனக் கொடுக்கப்பட்டது.

மேற்கூறியபடி 'திருநெறி' என்பது 'சைவ சமயம்' என்பதன் மறு பெயராகவே வழங்கப்பட்டாலும், சைவ சமயம் சிவாகம நெறியாகவேயிருப்பினும் கால வேறுபாட்டால் திருமுறை நெறி சிவாகம நெறியினின்றும், சிறுபான்மையாக வேறுபடுகின்றது. அதனால், 'திருமுறைச் சைவம்' என்னாது, 'திருமுறைத் திருநெறி' என வழங்குதல் இன்றியமையாததாகின்றது.

அவ்வகையில் அத்தலைப்பில் எடுத்துக்கொண்ட இவ் ஆய்வு இரண்டு பகுதிகளாகப் பகுத்துச் செய்யப்பட்டது.

முதற் பகுதி - வரலாறு
இரண்டாம் பகுதி - நெறி முறை

‘திருநெறி’ என்பது திருமுறை நெறியாய் இருத்தல் பற்றி, ‘அந்நெறி தமிழகத்தில், சமய காலத்தில் புதிதாகத் தோன்றிய ஒரு நெறிபோலும்’ என ஐயம் நிகழாமைப் பொருட்டு இவ்வரலாற்றுப் பகுதி இன்றியமையாது வேண்டத்தக்கதாயிற்று.

இவ்வரலாற்றுப் பகுதி திருமுறை நெறியின் தொன்மையை விளக்குவதையே தலையாய நோக்கமாகக் கொண்ட போதிலும், அது தொடர்பாக ஆராய்ச்சியாகப் பல வகைகளில் அமைந்திருத்தலைக் காணலாம்.

இம்முதற் பகுதி, 11 அதிகாரங்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது.

1) தனித்தமிழ்க் காலம், 2) கலப்புக் காலம் 3) வேத காலம், 4) சங்க காலம், 5) திருவள்ளுவர் காலம், 6) சமய காலம், (அ) 7) சமய காலம் (ஆ), 8) திருமுறை வகுப்பு, 9) அகச் சான்றுகள், 10) ஆழ்வார்கள் காலம், 11) பிற்கால ஆசிரியர்கள்

1) ‘தனித்தமிழ்க்காலத்தில்’ ஆரியர் வருகைக்கு முன்பு இந்திய நாட்டில் வாழ்ந்தோர் தமிழரே; அப்பொழுது வழங்கிய மொழியும் தமிழே; நெறி சிவ நெறி’ என்பன அகழ்வாராய்ச்சி முதலிய சான்றுகள் கொண்டு விளக்கப்பட்டன. மற்றும் தமிழர்களது பண்பாட்டு வளர்ச்சியும், தெய்வக் கொள்கைகளும், வழிபாட்டு முறைகளும் இப்பகுதியில் இடம் பெற்றுள்ளன.

2) ‘கலப்புக் காலத்தில்’, ஆரியர் வருகைக்குப் பின் ஆரியர், தமிழர் இருசாராரும் இணங்கியும், பிணங்கியும் வாழ்ந்த நிலையில் ஏற்பட்ட இணக்கங்கள், பூசல்கள், மற்றம் இருசாராரிடையேயும் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள் விளக்கப்பட்டன. இவ் வெல்லா நிலைகளிலும் தமிழர் தங்கள் நெறிகளைப் பற்றி நின்றமை சிறப்பாகக் குறிப்பிடப்பட்டது.

3) ‘வேத காலத்தில்’ ஆரியர்கள் தங்கள் உழைப்பினால் சமயத் துறையிலும் அரசியலிலும் உயர்வு பெற்று ஆக்கம் பெற்றமையும், அவற்றிடையே தங்கள் மொழியை இந்திய நாட்டில் பொதுமொழியாகச் செய்தமையும் கூறப்பட்டன. சாதிப் பிரிவுகள் பற்றியும் இதிலே சில குறிப்பிடப்பட்டன.

மற்றும் அதன் தொடர்பில் வேதத்தைத் தொடர்ந்து தர்சன மதங்களும், வேதத்திற்குப் புறம்பான சமண பௌத்த மதங்களும், வேதத்தைத் தழுவின தமுவாமலும் எழுந்த தாந்திரிக மதங்களும்,

புராணங்களும், சைவ, வைணவ ஆகமங்களும் தோன்றினமை விரித்து உணர்த்தப்பட்டது.

4) 'சங்க காலத்தில்' முச்சங்கங்களின் கால வரையறைகள், அக்கால மன்னர்கள், புலவர்கள், வள்ளல்கள், இலக்கியங்கள், அவற்றின் போக்கு முதலியன தெளிவுபடுத்தப்பட்டன. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகிய காப்பியங்களும் பாட்டும், தொகையும், பதினெண்கீழ்க்கணக்கும் ஆகிய இவைகளும் தோன்றிய காலம் முதலியனவும் இவ்வதிகாரத்தில் ஆராயப்பட்டன.

5) 'திருவள்ளுவர் காலத்தில்' 'திருவள்ளுவர் தோன்றி வாழ்ந்து திருக்குறளைச் செய்தது சேரன் செங்குட்டுவன், இளங்கோவடிகள் காலத்தில்' என்பதும், 'அங்ஙனமாயினும் அஃது அரங்கேறியது மிகப் பிற்காலத்தில்' என்பதும் கூறப்பட்டன.

6) 'சமய காலம் (அ)' 'இல் வாதலுரடிகள் வரலாறே அகச் சான்றுகள் கொண்டு தொகுத்துக் கூறப்பட்டது.

7) 'சமய காலம் (ஆ)' - இல் வாதலுரடிகள் காலத்தை இதுகாறும் கூறிவரும் ஆராய்ச்சியாளர்களது கூற்றுக்களுடன் வைத்து ஆராய்ந்து 'அவரது காலம் கி.பி. 4 ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதி' என்பது நாட்டப்பட்டது.

இடையிலே எதிர்ப்பக்கத்தவர் நிகழ்த்தும் தடைகட்டு விடையாக மறைமலை அடிகளார் கூறியன தாற்காலிக விடைகளாய், நிலைபெற மாட்டாமையும் காட்டப்பட்டது.

8) 'திருமுறை வகுப்புக் காலத்'தில், 'சைவத் திருமுறைகளில் வகுப்பு வரிசை அவை தோன்றிய கால முறையில் அல்லாமல், பிற சூழ்திலைகளாலே அமைந்தது' என்பது விளங்க வேண்டி, அவை தோன்றிய காலங்கள் எடுத்துக் காட்டப்பட்டன.

9) 'அகச்சான்றுகள்' இல் திருமுறை ஆசிரியர்களில் திருத் தொண்டர் புராணத்தில் சொல்லப்பட்ட ஆசிரியர்களது வரலாறுகட்டு உள்ள அகச்சான்றுகள் குறித்துக்காட்டப்பட்டன.

அவற்றுடன் பட்டினத்து அடிகள், நம்பியாண்டார் நம்பிகள் வரலாறு பற்றியும்-சில கூறப்பட்டன. வாதலுரடிகள் வரலாற்றுக்குரிய அகச்சான்றுகள் முன்பே அவரது வரலாற்றில் காட்டப்பட்டன.

10) 'ஆழ்வார்கள் காலத்'தில், ஆழ்வார்கள் காலத்தை வைணவர்கள் பலவாறு கூறிய போதிலும் வரலாற்று முறையில் நோக்கும் பொழுது அவர்களது காலங்கள் அமைகின்ற முறை

திருமுறை ஆசிரியர்களது காலங்களுடன் இணைத்துக் காட்டப்பட்டன. இதில் திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்களது “ஆழ்வார்கள் கால நிலை” என்னும் நூற்கருத்துக்கள் பெரிதும் அறியப்பட்டன.

11) ‘பிற்கால ஆசிரியர்கள்’ - என்னும் இவ்வதிகாரத்தில், திருமுறை ஆசிரியர்கட்குப் பின்னர் வந்த சைவ சந்தானாசாரியர்களது காலம் பற்றிச் சுருக்கமாகக் கூறப்பட்டது. நாதமுனிகள், இராமாநுசர் இவர்களது கால ஆராய்ச்சியும் இடம் பெற்றுள்ளன.

இவ்வகையில் இப்பகுதியால், ‘சைவத்திருமுறைகளில் சொல்லப்படும் இறைநெறி இந்திய நாட்டில் தொன்றுதொட்டுக் காலந்தோறும் எவ்வெவ் வகையில் வளர்ந்துவந்துள்ளது என்பதை ஒருவாறு அறிதல் கூடும்’ என்பது எனது நம்பிக்கை.

அஃதன்றியும், ‘திருமுறை பற்றிய ஆராய்ச்சியில் இக்கட்டுரையின் அணுகு முறை ‘ஆராய்ச்சி நோக்கு அணுகுமுறை’ என்பதும் இதனால் புலப்படுவதாகும் என்பதும் எனது கருத்து.

இனி, ‘நெறி முறை’ என அமைந்த இரண்டாம் பகுதி, 9 அதிகாரங்களாகப் பிரித்து உணர்த்தப்பட்டது.

இப்பகுதி பெரும்பான்மையும், சைவ சமயத்தில் முன்பே அமைந்துள்ள நெறிமுறைகள் பலவற்றையும் தோத்திர சாத்திர நூல்களில் சொல்லப்பட்டவைகளை யாவரும் ஒரு தொகுப்பாக எளிதில் உணர்தற்கு வாய்ப்பாக எடுத்துக் கூறுவதாகவே அமைந்துள்ளது. அவைகளில்,

முதலாவதாகிய ‘பொது அறம்’ என்பதில் ‘அருள்நெறி’, அல்லது ‘சமயம்’ என்பது அற நெறியோடு சிறிதும் தொடர்பு இல்லாத ஒன்று அன்று; முற்றிலும் அறநெறியை அடிப்படையாகக் கொண்டு, அதற்கு மேலும் விரிந்து செல்வதே’ - என்பதும், ‘சைவ சமயம் அதில் மிக ஊற்றும் உடையது’ - என்பதும் எடுத்துக் காட்டப்பட்டிருத்தல் இப்பகுதியில் அமைந்துள்ள ஒரு தனிச்சிறப்பாகும்.

2 - வது அதிகாரம் - சிறப்பு நிலை

இதில் பொது அறங்களே சைவ முறையில் அமையும் பொழுது சைவச் சிறப்பு அறங்களாக மாறி ஞானத்தைப் பயந்து, அது வழியாக வீடு பேற்றைத் தருமாறு விளக்கப்பட்டது.

3 - வது அதிகாரமாக அமைந்தது ‘திருமுறைகளில் - மரபு காத்தல்

இதில், “மரபு நிலை திரியில் பிறிது பிறிதாகும்” என்னும்

கருத்தினால் (தொல். பொருள். மரபியல்) பேரருளாளர்களாகிய திருமுறை ஆசிரியர்கள் முன்னை மரபினைச் சிதைக்க எண்ணாமல் காத்து வந்தமையும், அதற்குக் காரணமான மரபின் சிறப்பும் எடுத்துக் காட்டுக்களுடன் விளக்கப்பட்டன.

4-ஆம் அதிகாரம் 'புராணம் போற்றல்'

இது, மேற்கூறிய பொதுவான மரபுகளில் புராணங்கள் சிறப்புடைய ஆதலை விளக்கி, அவ்வகையில் திருமுறைகள் புராணங்களைப் போற்றியுரைத்து, அதனானே அருள் நெறி அறிஞர்கட்கு மட்டும் உரித்தாகாமல், பொதுமக்கட்கும் உரித்தாக்கினமையைக் கூற்றிற்று.

5ஆம் அதிகாரம் - 'திருமுறைச் சமயம்' என்பது

இதில் இக்காலத்தார் கூறுகிற முறைப்படி 'சமயம், தத்துவம்' என்னும் இரண்டு கூறுகளில் திருமுறைகளில் அமைந்துள்ள சமயக் கூறுகள் எடுத்துக் காட்டப்பட்டன. அங்ஙனம் காட்டப்பட்டன பலவும் "அகத்தியர் தேவாரத் திரட்டு" என்னும் பழைய திரட்டினை முழுமையாகப் பின்பற்றி, அதில் தரப்பட்டுள்ள பொருள்களின் சிறப்புக்கள் இனிது விளங்க விளக்கப்பட்டன.

சமயத்தை அடுத்து, 'தத்துவம்' என்னும் மற்றொரு கூறு திருமுறைகளில் அமைந்தமையை விளக்கத் தொடங்கி, 'உள்பொருள்கள் இவை' என்பதை விளக்கும் 'பொருளுண்மை' என்பதே 6 ஆம் அதிகாரமாகக் கொள்ளப்பட்டது.

இதுமுதலாகவரும் அதிகாரங்கள் யாவும் தத்துவங்களேயாம். இத்தத்துவங்கள் முதற்பகுதி இறுதியில் 'பிற்கால ஆசிரியர்கள்' என்னும் அதிகாரத்தில் சொல்லப்பட்ட சைவ சந்தனாசாரியர்கள் செய்த சித்தாந்த நூல்களின் முறையில் அமைந்தனவே.

அவையல்லாத பிற சமய தத்துவ நூல்கள் திருமுறைகட்கு ஏலாமை திருமுறை எடுத்துக்காட்டுக்களாலே இனிது விளங்கும். எனவே, இதில் கொள்ளப்பட்ட பொருள்கள் பதி, பசு, பாசம்' அல்லது 'இறை, உயிர் தனை' என்னும் மூன்றுமேயாகும்.

7-வது 'பொருளியல்பு' இதில் மேற்காட்டிய மூன்று பொருள்களின் பொது இயல்பு சிறப்பியல்புகள் திருமுறைகளில் அமைந்திருத்தற்கு எடுத்துக் காட்டுக்கள் தரப்பட்டன.

8-ஆவது அதிகாரம் 'முயற்சி வகை' என்பது. இது சித்தாந்த சாத்திரங்களில் 'சாதனம்' எனப்பட்டது. இதில் அந்நூல்களில் "வீட்டிற்கு நேர்ச்சாதனம் ஞானம் ஒன்றே" எனவும், "பிற வெல்லாம் ஞானமாகிய சாதனத்திற்குச் சாதனங்களே" எனவும் கூறும் முறையில் விளக்கப்பட்ட 'சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம்' என்னும் நான்கின் முறைகள் திருமுறைகளில் எவ்வாறு அமைந்துள்ளன என்பது

காட்டப்பட்டது. அவற்றிற்கு இடையில் 'பொதுப் பத்தி, உண்மைப் பத்தி' எனப்பத்தி இருவகைப்படுத்தலும் குறிக்கப்பட்டது.

இறுதியாக, 'பயன்வகை' - என்பதே 9ஆம் அதிகாரமாகும். இதில் மேற்கூறிய சாதனங்களால் அடையும் பயன்கள் 'துன்ப விடுதலை, இன்ப அடைவு' என இரண்டாகுமாற்றிற்கும், அவைகளின் இயல்பிற்கும் திருமுறைச் சான்றுகள் காட்டப்பட்டன.

இவ்வகையில், 'இரு பகுதிப்பட்ட இவ் ஆய்வு திருமுறைத் திருநெறி பற்றிய உணர்வினை ஓரளவு நல்கும்' என நான் நம்புகின்றேன்.

தஞ்சைத் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தின் தத்துவப் பிரிவு முதற்கண் அன்றைய துணைவேந்தர் அவர்களது கருத்தின்படி காஞ்சிபுரத்தில் தொடங்கப்பட்டது. அதன் தொடக்கத்திலேயே நான் சைவ சித்தாந்தத் தத்துவச் சிறப்பு நிலைப் பேராசிரியனாகப் பணிபுரியும் வாய்ப்பு அளிக்கப்பெற்றேன்.

முதல் முறையாக, 1.6.1983 முதல் 28.2.1987 முடிய உள்ள காலத்தில் என்னால் எழுதி முடிக்கப்பட்ட நூல்கள் இரண்டு, அவற்றுள் முதலாவது, "சிவஞான போத மாபாடியப் பொருள் நிலை" இரண்டாவது, "சைவ சித்தாந்தக் கலைச் சொல் அகராதி". இவற்றுள் முதலாவது நூல் இப்பல்கலைக்கழகத்தில் அச்சாகிக் கொண்டிருக்கின்றது.

அது வெளிவந்த பின்பு இரண்டாவது நூல் அச்சாகி வெளிவருதல் கூடும்.

1.3.1987 முதல் ஏறக்குறைய 2 ஆண்டுகள் நான் பணியின்றி வீட்டில் இருக்க வேண்டிய நிலையிருந்தது. ஆயினும், மீண்டும் நான் 1.2.1989 இல் காஞ்சிபுரம் தத்துவ மையத்திலே திருமுறை ஆய்வுப் பணிச் சிறப்பு நிலைப் பேராசிரியனாகப் பணியாற்றும் வாய்ப்பினைப் பெற்றேன். அதுமுதலாக நான் ஆற்றிய பணியே இரு பகுதிகளாக உள்ள இவ்வாய்வுக் கட்டுரை.

இதுவும் பல்கலைக்கழகத்தில் கூடிய விரைவிலே வெளிவரும் என்று எதிர்பார்க்கலாம்.

தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத் தத்துவ மையத்தில் இருமுறை எனக்குப் பணியாற்ற வாய்ப்பு அளித்தவர்கள் இரு துணைவேந்தர்கள். முதலாமவர் முனைவர் வ.அய். சுப்பிரமணியம் அவர்கள், இரண்டாமவர் முனைவர் ச. அகத்தியலிங்கம் அவர்கள். இவர்கட்கும், பல்கலைக்கழகத்தார்க்கும் எனது என்றும் மறவா நெஞ்சார்ந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன்.

திரு துணைவேந்தர்கட்கும் பின் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தில் ஆட்சியைச் சீரும் சிறப்புமாக நடத்தி வருகின்ற இன்றைய துணைவேந்தர் முனைவர் சி. பாலசுப்பிரமணியன் அவர்கள் என்பால் கொண்டுள்ள அன்பும், அளித்துவரும் ஆதரவும் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத்தக்கன.

இவர்கள், தத்துவ மையம் சில பல காரணங்களால் தஞ்சைக்கே செல்ல வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டபொழுது எனது உடல்நிலையைக் கருதி எஞ்சிய எனது பணிக்காலங்களில் இல்லத்தில் இருந்தே எனது பணியைச் செய்து முடிக்க அனுமதி தந்தார்கள்.

மேலும் 31.1.1991 நாளுடன் எனது பணிக்காலம் முடியும் நிலையில் எனது பணியை நன்கு முடித்தற்கு மேலும் 3 திங்கள் தேவைப்படுவதைத் தெரிவித்துக்கொண்டபொழுது இவர்கள் அன்பு கூர்ந்து பணி நீட்டிப்புச் செய்து தந்தார்கள், ஆகவே, எனது உளமார்ந்த ஆழ்ந்த நன்றியை இவர்கட்குத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

மற்றும், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தார்க்கும் எனது உளமார்ந்த நன்றி உரியது.

காஞ்சிபுரம் தத்துவ மையத்தில் நான் பணியாற்றி வந்த காலங்களில் இம்மையத்தின் இயக்குநர்களாக விளங்கியவர்கள் மூவர். முதலாமவர் முனைவர் வ. தேவசேனாபதி அவர்கள். இரண்டாமவர் முனைவர் கூ. ரா. நஞ்சுண்டன் அவர்கள். மூன்றாமவர் முனைவர் பி.கே. சுந்தரம் அவர்கள். இவர்கள் யாவரும் உள்ளத்து உவகையுடன் என்னை ஊக்குவித்த வகைகள் பல. இவர்களுக்கு எனது உளங்கலந்த நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன்.

பன்னிரு திருமுறைகளில் தலையாயவை முதல் ஏழு திருமுறைகளாகிய தேவாரத்திருப்பதிகங்கள். இந்த ஏழு திருமுறைகளின் தொகுதி, “அடங்கல்முறை” எனப்படும். அடங்கல் முறை பல ஆண்டுகளில் பல்லோரால் அச்சேற்றிப் பல பதிப்புக்களாக அவ்வப்பொழுது வெளியிடப்பட்டது. பன்னிரு திருமுறைகளும் ஏற்ற பெற்றியில் சென்னைச் சைவ சித்தாந்தப் பெருமன்றமும் அவ்வப்பொழுது வெளியிட்டுவந்தது.

என்றாலும், சைவ சித்தாந்தப் பெருமன்ற முன்னைச் செயலாளர் காலஞ்சென்ற மயிலை கிழார் இளமுருகனார் (ம. பாலசுப்பிரமணிய முதலியார்) அவர்கள் பி.ஏ.பி.எஸ்., தமது தனிப்பட்ட பேருழைப்பின் வழி 1953 ஆம் ஆண்டில் அச்சிட்டு வெளிப்படுத்திய அடங்கல் முறையே ஆராய்ச்சிக்குப் பெருத்துணையாவது. பல அரிய, பெரிய, நுண்ணிய ஆராய்ச்சிக் குறிப்புக்களுடன் அவர்கள் தமது பதிப்பினை வெளியிட்டிருக்கிறார்கள். காகிதத்தைச் சிக்கனப் படுத்தலை

வேண்டாமல், அவர்கள் தமது ஆராய்ச்சிக் குறிப்புகளைப் பல பாராக்களாகப் பிரித்தும், திருப்பதிகங்களின் முதலும், முடிவும் நன்கு புரியும்படி “திருச்சிற்றம்பல” முத்திரையிட்டுத் தலப்பெயர் இவைகளுடன் பதிப்பித்திருந்தால் இப்பொழுதுள்ள சில இடர்ப்பாடுகள் இல்லாதிருக்கும். எனினும் அவர்களது தனிப்பட்ட உழைப்பு மிக மிகப் போற்றத்தகு உரியது.

அப்பதிப்பு எனக்கு மிகப் பயன்பட்டமை கருதி, அவர்களை நான் நன்றி யுணர்வுடன் நெஞ்சார நினைக்கின்றேன்.

ஆசிரியர் மறைமலையடிகளாரது “மாணிக்க வாசகர் வரலாறும் காலமும்” என்னும் ஆய்வு நூலில் ஒரு சில பகுதிகள் ஆய்வுக்கு உரியன ஆயினும் அஃது இவ்வாராய்ச்சிக்கு மிகத் துணைபுரிந்தது.

காலஞ்சென்ற டாக்டர் உ.வே. சாமிநாதையர் அவர்கள் பதிப்பித்து வெளியிட்ட நூல்களை அவருக்குப் பின்னும் அவர்கள் சந்ததியார்களும் தொடர்ந்து சில சிறப்புக்களுடன் வெளியிட்டு வருகின்றார்கள். அவ்வெளியீட்டின் ஆராய்ச்சிக் குறிப்புக்களும் எனக்கு மிக்க பயனைத் தந்தன.

பேராசிரியர் எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளையவர்களது புலவர் பெயர் முறைச் சங்க இலக்கிய மூலங்களின் பதிப்பும், அதன்கண் உள்ள ஆராய்ச்சிக் குறிப்புக்களும் பயனுடையனவாய் உதவின.

தமிழ் நாட்டுச் சோழ பாண்டிய வேந்தர்களது வரலாறுகளை ஆராய்ந்து எழுதிப் பதிப்பித்து வெளியிட்டவர் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் திரு.டி.வி. சதாசிவ பண்டாரத்து ஐயா அவர்கள். பன்னிரு திருமுறை வரலாற்றை மிக விரிவாக ஆராய்ந்து இரண்டு பெரும் பகுதிகளாக வெளியிட்டவர்கள் அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் திரு. க. வெள்ளை வாரணனார் அவர்கள். இவர்களது அயரா உழைப்பும், ஆய்வும் இக்கட்டுரைக்குத் துணைபுரிந்தமை கருதி இவ் அனைவர்கட்கும் நான் நன்றி செலுத்தும் கடப்பாடுடையேன்.

இத்துணையும் ஒருங்கமையத் தோன்றாத் துணையாய் நின்ற திருவருளையும் எண்ணி இறைஞ்சுகின்றேன்.

வணக்கம்.

இங்ஙனம்
மகாவித்துவான் சி. அருணைவடிவேலு முதலியார்,
சிறப்புநிலைப் பேராசிரியர்.

தத்துவ மையம்,
தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம்
தஞ்சாவூர்
25.4.1991.

மேற்கோள் நூல்கள் அகர வரிசை

அகத்தியர் தேவாரத் திரட்டு
 அகநானூறு
 அருணகிரி யந்தாதி
 ஆத்திசூடி
 இறையனார் அகப்பொருள்
 உபநிடதங்கள்
 கந்த புராணம்
 கந்தர் அலங்காரம்
 கந்தர் அனுபூதி
 கயிலாசநாதர் சதகம்
 கல்லாடம்
 கலித்தொகை
 காஞ்சிப்புராணம்
 குறிஞ்சிப் பாட்டு
 குறுந்தொகை
 கொன்றைவேந்தன்
 கோயிற்புராணம்
 சண்முகப் பாயிரவிருத்தி
 சந்தானாசாரியர் புராணசங்கிரகம்
 சிலப்பதிகாரம்
 சிவஞான சித்தியார்
 சிவஞானபோத மாபாடியம்
 சிவஞான போதம்
 சிவபிரகாசம்
 சீவக சிந்தாமணி
 சூடாமணி நிகண்டு
 சேக்கிழார் புராணம்
 சேரர் ஆட்சி
 தண்டலையார் சதகம்
 தமிழ் இலக்கிய வரலாறு
 தாயுமான அடிகள் பாடல்
 திருக்களிற்றுப் படியார்
 திருக்குறள்
 திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை
 திருக்கோவையார்
 திருக்கோவையார் பேராசிரியர் உரை
 திருப்புகழ்
 திருமந்திரம்

திருமுருகாற்றுப்படை

திருமுறைகண்ட புராணம்

திருவருட்பயன்

திருவள்ளுவ மாலை

திருவாசகம்

திருவிசைப்பா

திருவினையாடற் புராணம் பாஞ்சோதி முனிவர்

திருவினையாடற் புராணம் பெரும்பற்றப்புவியூர் நம்பி

திருவுந்தியார்

திருவுருத்திரம்

தேவாரம் திருமுறை 17

தொல்காப்பியம்

மேலது சேனாவரையர் உரை

நச்சினார்க்கினியார் உரை

தொல்காப்பியம்

பத்துப்பாட்டு

நல்வழி

நன்னூல்

நன்னெறி

நால்வர் நான்மணி மாலை

நாலடியார்

நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம்

நெஞ்சவிடு தூது

பட்டினத்துப் பிள்ளையார் பாடல்

பட்டினப்பாலை

பதிற்றுப்பத்து

பதினொன்றாம் திருமுறை

பரிபாடல்

பல்லவர் வரலாறு

பழமொழி நானூறு

பன்னிரு திருமுறை வரலாறு

பாண்டியர் ஆட்சி

பாண்டியர் வரலாறு

பாரி காதை

பிரவுலங்க லீலை

பிற்காலச் சோழர் வரலாறு

புறநானூறு

புறப்பொருள் பெண்பா மாலை

பெரிய புராணம் (திருத்தொண்டர் புராணம்)

இயல் அடைவு

இயல்	பக்கம்
தொடக்க உரை	1
1. தனித்தமிழ்க் காலம்	7
2. கலப்புக் காலம்	19
3. வேத காலம்	46
4. சங்க காலம்	98
5. திருவள்ளுவர் காலம்	150
6. சமய காலம் (அ) வாதவூரடிகள் வரலாறு	168
7. சமய காலம் (அ) வாதவூரடிகள் காலம்	195
8. திருமுறை வகுப்பு	244
9. அகச் சான்றுகள்	269
10. ஆழ்வார்கள் காலம்	311
11. பிற்கால ஆசிரியர்கள்	358
முடிவுரை	370

பொருளடைவு

தொடக்க உரை

‘திரு’ என்பதன் பொருள்
திருவும் சிவமும்
முக்குண முறைமை
சிவநெறை இலக்கியம்
திருமுறைகளின் நெறிநிலை

இயல் 1 தனித்தமிழ் காலம்

சங்க இலக்கியத்தில் சிவநெறிக் குறிப்புக்கள்
நிகண்டுகளில் சிவநெறிக் குறிப்புக்கள்
சைவாகமங்களும் வேதமும்
சிவநெறியும் திருநெறியும்
உருத்திரனும் சிவனும்
ஆகமங்கள் தமிழர் நூல்
தமிழரது வழிபாட்டு முறை
வழிபாட்டு உருவங்களின் வகை
பொது உரு
முதனிலை வடிவம்
உலக முதல்
சத்தி சிவம்
மங்கை பங்காவன்

இயல் - 2. கலப்புக்காலம்

வேதம்
ஆரியர் முன்னேற்றம்
திராவிடர்
‘விண்ணவர்’ பற்றிய உணர்வு
‘தே, தேவு’ - முதலிய பெயர்கள்
நிலத் தெங்வங்கள்
முதல் நிலம் சேயோன்
மாயோன் மழைக்கடவுள்

வேந்தன்
 தேவேந்தன்
 வருநன் வருணன்
 பிற தெய்வங்கள்
 மனைத் தெய்வம்
 சாதிப் பிரிவு
 முற்கால மக்கள்தம் உணவு வகை
 பண்டையோர் மெய்யியல்
 திருவருள் நிகர்ச்சி
 நாற்பொருள் சிறப்பு
 முதல் நூல் பற்றிய கொள்கை
 'மறை' என்பதன் பொருள்
 கடவுளும் தெய்வமும்
 தொல்காப்பியரும் சிவனும்

இயல் - 3. வேத காலம்

ஆரியர் வருகை
 யாகங்களும் தமிழரும்
 நால் வேதம்
 ஆரியமொழி வளர்ச்சி
 மிருதி நூல்கள்
 சமண மதத் தோற்றம்
 புத்த மதம்
 தாந்திரிக மதங்கள்
 கொல்லாமையும் புலால் உண்ணாமையும்
 தக்கன் வரலாறு
 நிலத் தெய்வங்களின்
 அமைதிக் காலம்
 சின்னங்களும் புராணங்களும்
 தரிசனங்கள் (1) பூர்வ மீ மாஞ்சை
 2, சாங்கியம்
 3, 4, தருக்கம்
 5, உத்தர மீ மாஞ்சை
 6 யோக நூல்
 சைவாகமங்கள்
 அவதாரமும் பிறப்பும்

சிவ புராணங்கள்
 புராணங்கள்
 பாகவத புராணம்
 உத்தர பாகங்கள்
 சிவ புராணங்களில் திருமால்
 கிருட்டின பாகவதம்
 மாற்றுக் கதைகள்
 சிவன் கங்கையைத் தாங்கியது
 தென்முகக் கடவுள்
 காசித் தல மேன்மை
 சில கதைகள் மாற்றப்பட்டாமை
 அரிகர புத்திரன் வரலாறு
 பாரதக் கதைப் பொருள்
 வாணன் கதை
 தத்துவ முறை
 முக்குண மூர்த்திகள்
 முத்தொழில் மூர்த்திகள்
 பிறவு நீக்கம்
 நிற்குணம்
 துரிய மூர்த்தி

இயல் - 4 சங்ககாலம்

பொதுக்குறிப்பு
 சங்க காலத்தில் சமயம்
 கலி யாண்டு
 தலைச் சங்க காலம்
 இடைச் சங்க காலம்
 கடைச் சங்க காலம்
 பழந்தமிழகம் தலைச்சங்ககாலம்
 கடைச் சங்க காலத்து அரசர்களும் புலவர்களும்
 இடைச் சங்க காலத்து அரசர்களும் புலவர்களும்
 கடல்கோள்கள்
 கடைச் சங்க காலம்
 சேரன் செங்குட்டுவன் காலம்

பதிற்றுப் பத்தின் தலைவர்கள் காலம்
 பாண்டியர் சிலரது வரலாறு
 இருதிறச் சோழர்
 சிலப்பதிகாரக் கதை நிகழ்ச்சிக் காலம்
 சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும்
 கடைச்சங்க கால மன்னர் சிலரது கால வரையறை
 திருக்குறள் அரங்கேற்றமும் இறையனார் அகப்பொருளும்
 இரு காப்பியங்களின் நிலை
 இரண்டாம் கரிகாலன்
 பழந்தமிழ் வேந்தர்
 சோழர்
 சேரர்
 அகத்தியமுனிவர்
 அகத்தியர் மாணாக்கர்
 திரண தூமாக்கினி
 பழங்காலப் பாண்டியர்
 பழைய சோழர்கள்
 செங்குட்டுவன் காலச் சோழ பாண்டியர்
 சங்க கால அரசர் முதலியோர் வரன்முறை

இயல் - 5. திருவள்ளுவர் காலம்

கல்வியும் குலமும்
 திருக்குறளைச் சிலர் ஏற்க மறுத்தமை
 திருவள்ளுவரும் சமயங்களும்
 திருவள்ளுவ மாலை
 நான்காம் சங்கம்
 உக்கிரப் பெருவழுதிதன் முன்னோர்
 நான்காம் சங்கத்திற்கு முற்பட்ட சோழர்கள்
 உக்கிரப் பெருவழுதிக்குப் பிற்பட்ட பாண்டிய சோழர்கள்
 வள்ளல்கள்
 தொகை நூல்களின் தொகுப்பு

இயல் - 6. சமய காலம் (அ)

வாதவூரடிகள் வரலாறு
 சமய கால முற்குறிகள்
 களப்பிறர் ஆயத்தம்
 வரகுண பாண்டியனும் வாதவூரடிகளும்
 திருக்கோவையார்
 வாதவூரர் திருவருள் பெற்றன
 வாதவூரர்தம் வாழ்வியல்
 நரி பரியாக்கியளித்தது
 பரி நரியானது
 வரகுணனுக்குச் சிவலோகம் காட்டியது
 அடிகள் அருள்வார்க்கை
 ஓர் ஐயமும் விளக்கமும்
 அடிகளது இல்லத் துறவு
 அவதார புருடர்
 மீட்டும் திருப்பெருந்துறை சேர்தல்
 பல தர யாத்திரை
 அருணைவாழ்வு
 தில்லை அடைவு
 அமைதி நிலை
 ஆற்றா நிலைமை
 இறைவன் அருள் புரிதல்
 அடிகள் புத்தரோடு வாழும் புரிந்தனரோ?

இயல் - 7. சமய காலம் (ஆ)

வாதவூரடிகள் காலம்
 பழஞ் செய்தி ஒன்று
 பழைய கொள்கைக்குச் சான்று
 வழக்கீட்டிற்குக் காரணம்
 *பொய்யடிமை யில்லாத புலவர் மாணிக்கவாசகரா?
 பாட வேற்றுமை
 கல்லாடச் சான்று
 திருமுகம் பெற்ற சேரலன்

பலகை இடப்பெற்ற பாணர்
 சேரமான் பெருமான் நாயனாராகியது எப்படி?
 மறைமலையடிகளாரது விநோத வினா
 அப்பரும் மாணிக்கவாசகரும்
 விதண்டா வாதம்
 வலியசான்றுகள்
 மேலும் சில சான்றுகள்
 திரு ஆலவாய்ப் பெயர்
 மாணிக்க வாசகரும் அவரது பாடலும்
 வைப்பு முறையில் பிற்பட்டமை
 மாணிக்கவாசகர் வீர சைவரா?
 மாணிக்கவாசகரும் மாயாவதாமும்
 தில்லைக் கோயில் திருமால்
 இயலும் இசையும்
 விருத்த யாப்பு
 ஆகம வழக்கு
 குருவழியாக ஞானம் பெறுதல்

இயல் - 8. திருமுறை வகுப்பு

திருமுறைகளின் தோற்றம்
 திருமுருகாற்றுப் படை
 புகழ்ச் சோழ நாயனார்
 காரைக்கா லம்மையார்
 அப்பர் சம்பந்தர்
 சுந்தரர்
 சைவத்தின் பொற்காலம்
 ஒன்பதாம் திருமுறை ஆசிரியர்கள்
 பட்டினத்து அடிகள்
 ஓர் ஐயமும் விளக்கமும்
 திருமுறைகள் வகுக்கப்பட்ட முறை
 திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி
 பிற திருமுறைகளின் வகுப்பு
 பன்னிரண்டாந் திருமுறை
 நம்பியாண்டார் நம்பிகள் காலம்
 சோக்கிழார் காலம்

இயல் - 9. அகச் சான்றுகள்

முன்னை நிலை
 ஞானசம்பந்தர்
 திருஞானசம்பந்தர் முருகன் அவதாரமா?
 நாவுக்கரசரது முன் நிலை யாது?
 சுந்தரரது முன் நிலை பற்றிச் சேக்கிழார்
 ஞான சம்பந்தரது குலமும் கோத்திரமும்
 ஞான சம்பந்தர் பிள்ளைப் பருவத்தர்
 சமணர் ஞானசம்பந்தர் மடத்தில் இட்ட தீயை
 பாண்டியன் மேல் செல்லப்பாடியது
 திருநீற்றால் வெப்பு நோயைத் தீர்த்தது
 அனல் வாதத்தில் ஏடு வேகாதிருந்தது
 புனல் வாதத்தில் எதிர் ஏறிச் செல்ல ஏடு இட்டது
 காசு வாசி தீர்ப் பாடியது
 எடுத்த பாடலில் மறைக் கதவம் அடைத்தது
 வாய்மூர்க் காட்சி
 ஆண் பனை பெண்பனை ஆயது
 சிவபெருமான் கனவில் தோன்றிப் பாடுவித்தது
 அங்கம் பூம்பாவை யாக்கியது திருமண முடிவில் இறையடி
 கூடியமை
 புறச் சான்றில் வலியன சில
 வேறு சில சான்றுகள்
 அப்பரைச் சூலைநோய் தந்து ஆட்கொண்டது
 அப்பர் முதுமையில் சைவத்திற்கு மீண்டது
 அப்பர் அரசன் ஆணைக்கு அஞ்சாமை
 நஞ்சம் அமுதானது
 கொலை யானை வணங்கியது
 கல்லே மிதப்பாய்க் கரை யேறியது
 தமக்கையார் தனித்துணை செய்தது
 இடபக் குறி சூலக் குறி பெற்றது
 திருவடி சூட்டப் பெற்றது
 திருமறைக் காட்டில் மறைக் கதவைத் திருந்தது
 சிவபெருமான் கனவிலும், நனவிலும் தோன்றியது
 மறைந்த இறைவர் பின்பு காட்சி தருதல்
 சமணர் மறைந்த சிவாலயத்தை வெளிப்படுத்தியது
 வட நாட்டில் மூழ்கித் தென்னாட்டில் எழுந்தது
 திருப்புகலூரில் திருவடியடைந்தது
 சுந்தரர் அவதரித்தது திருநாவலூரில்
 தந்தையார் சடையனார் தாயார் இசைஞானியார்

பின்னைமைப் பெயர் 'ஆரூர்' என்பது
 நம்பி ஆரூர்
 ஆதி சைவ அந்தணர்
 வழிவழிச் சைவர்
 அரசத் திரு உடையவர்
 ஒலை காட்டி வல்வழக்கிட்டு ஆட்கொண்டது
 தம்பிரான் தோழர் ஆனது
 பரவையாரை மணந்து திருவாரூரில் வாழ்ந்தது
 நெல் இட ஆன் பெற்றது
 திருஒற்றியூரில் சங்கிலியாரை மணந்து வாழ்ந்தது
 சூன் கடந்தமையால் கண் இழந்தமை
 ஊன்றுகோல் பெற்றது
 காஞ்சியில் ஒருகண் பெற்றது
 இறைவன் தூது சென்றது
 இறைவனே பெனிவந்து வழி காட்டியது
 பல் பண்டம் பெற்றது
 ஆற்றில் இட்டுக் குளத்தில் எடுத்தது
 முதலை உண்ட பாலனை மீண்டது
 மூவேந்தர்முன் திருப்பதிகம் அருளிச்செய்தது
 இறுதித் திருப்பதிகம்
 பிற திருமுறை ஆசிரியர்கள்
 ஒன்பதாம் திருமுறை ஆசிரியர்கள்
 பத்தாம் திருமுறை ஆசிரியர்
 பதினொன்றாம் திருமுறை ஆசிரியர்கள்
 காரைக்கா லம்மையார் பெருமை
 ஐயடிகள் காடவர்கோன் நாயனார்
 சேரமான் பெருமான் நாயனார்
 நம்பியாண்டார் நம்பிகள்
 சேக்கிழார்

இயல் - 10. ஆழ்வார்கள் காலம்

தமிழகத்தின் இன்றைய நிலை
 வைணவ நிலை
 ஆழ்வார்களது எண்ணிக்கை
 முதலாழ்வார் மூவர்
 பொய்கை யாழ்வார்
 சிவபிரானது முதன்மை
 சேரமான் பெருமானார்

குலசேகர ஆழ்வார்
 தொண்டரடிப்பொடி யாழ்வார்
 திருப்பான் ஆழ்வார்
 பெரியாழ்வார்
 கோதையார்
 திருமழிசை யாழ்வார்
 நம்மாழ்வார்
 மதுரகவி யாழ்வார்
 திருமங்கை யாழ்வார்
 நாத முனிகள் காலம்
 இராமாநுசர் காலம்
 நாயன்மார்களும் ஆழ்வார்களும்

இயல் - 11. பிற்கால ஆசிரியர்கள்

சந்தானாசாரியர்கள்
 திருமுறைகளின் பாடல் தொகை
 தமிழ் நலம் பேனல்
 சைவ சந்தானாசாரியர்கள் காலம்
 முடிவுரை

பொருளடக்கம்

	பக்கம்
வரலாறு	1
இயல் 1 தனித்தமிழ்க் காலம்	7
இயல் 2 கலப்புக்காலம்	19
இயல் 3 வேதகாலம்	46
இயல் 4 சங்ககாலம்	98
இயல் 5 திருவள்ளுவர் காலம்	150
இயல் 6 சமயகாலம் - அ	168
இயல் 7 சமயகாலம் - ஆ	195
இயல் 8 திருமுறைவகுப்பு	244
இயல் 9 அகச்சான்றுகள்	269
இயல் 10 ஆழ்வார்கள் காலம்	311
இயல் 11 பிற்கால ஆசிரியர்கள்	358
முடிவுரை	370

திருமுறைத் திருநெறி-வரலாறும் முறைமையும்

பகுதி 1 வரலாறு

இறை வணக்கம்

திருச்சிற்றம்பலம்

உலகிலாம் உணர்ந் தோதற் கரியவன்,
நிலவு லாவிய நீர்மலி வேணியன்,
அலகில் சோதியன் அம்பலத் தாடுவான்
மலர்சி லம்படி வாழ்த்தி வணங்குவாம்.¹

தொடக்கவுரை

“திருநெறி” - என்பது தேவாரம், திருவாசகம் முதலிய பன்னிரு திருமுறைகளில் விளக்கப்படும் நெறி.

‘திரு’ என்பதன் பொருள்

‘திரு’ என்பதன் பொருளைத் திருக்கோவையாருக்கு உரை வகுத்த பேராசிரியர், “திரு - கண்டாரால் விருப்பப்படும் தன்மை” என உரைத்து, ‘அஃதாவது அழகு’ எனக் கொண்டார்.² எனவே, ‘திரு’ என்பதன் நேர்ப்பொருள், ‘அழகு’ என்பதாம். “திருநுதல் நல்லவர்” என்பதிலும் அச்சொல் இப்பொருளில் ஆளப்பட்டது.³

இங்ஙனமாயினும், அழகைத் தொடர்ந்து சார்பு பொருள்கள் பல, ‘திரு’ என்பதன் பொருளாகின்றன. ‘அழகில் மிகுந்தவன் இலக்குமி’ என்னும் கருத்தால் இலக்குமி ‘திரு’ எனப்பட்டான். ‘திரு நீக்கப்பட்டார்’⁴ என்னும் குறள் தொடரை நோக்குக.

1. பெரிய புராணம் - பாயிரம் - 1

2. திருக்கோவையார் - பேராசிரியர் - உரை பாட்டு - 1

3. திருக்குறள் - 1011

4. “ - 920

‘இலக்ஞமியால் தரப்படுவது செல்வம்’ என்னும் கருத்தால் செல்வமே ‘திரு’ எனப்படுகின்றது. “திருவேறு – தெள்ளியர் ஆதலும் வேறு”⁵ “முயற்சி திருவினை ஆக்கும்”⁶

“நல்லார் கண் பட்ட வறுமையின் இன்னாதே கல்லார்கண் பட்ட திரு”⁷ என்னும் குறள் தொடர்களையும் நோக்குக.

‘செல்வத்திற்குக் காரணம் நல்லூழ்’ என்னும் காரணத்தால், நல்லூழும் ‘திரு’ எனப்படுகின்றது. “நினக்கு அன்பருள்ளாம் – சிவமே பெறும் திரு எய்திற்றிலேன்” என்றார் மாணிக்கவாசகர்.⁸

திருவும் சிவமும்

இவற்றையெல்லாம் நோக்கும் பொழுது, நல்லனவாய் எனவ எனவ உள்ளனவோ அவையெல்லாம் ‘திரு’ எனப்படுதற்கு உரியன ஆதல் விளங்கும். அது பற்றி, ‘திரு’ என்பதை, ‘நன்மை’ என்பதாகவே கொண்டு,

“‘சிவம்’ என்னும் ஓசை யல்லது அறையோ உலகில்;
திருநின்ற ஓசம்மை உளதே”⁹

என அருளிச் செய்தார் நாவுக்கரசர். நன்மை, வடமொழியில் ‘மங்கலம்’ எனப்படுதலாலும், ‘சிவம்’ என்பதற்கு ‘மங்கலம்’ என்பது பொருளாகக் கூறப்படுதலாலும், அப்பெயர் சிவபெருமானுக்கே உரிய சிறப்புப் பெயராக எங்கும் வழங்கப்படுதலாலும், வடமொழியில் ‘சிவம்’ என்னும் சொல்லிற்கு நேரான தமிழ்ச் சொல்லாக, ‘திரு’ என்பது அமைகின்றது என அப்பர் பெருமான் கருதினார் என்று கொள்ளலாம்.

‘நன்மை’ என்பது பல பொருள்களில் உள்ளதே ஆதலின், அப் பல பொருள்களையும் ‘சிவம்’ எனக்

5. திருக்குறள் - 374

6. „ - 616

7. திருக்குறள் - 408

8. திருவாசகம் - திருச்சதகம் - 5

9. திருமுறை - 4 . 8 . 1

கூறலாமோ— என்னும் ஐயத்தை நீக்குதற்கே நாவுக்கரசர் “திரு நின்ற செம்மை உளதே” எனக் கூறினார். “உளதே” என்பதற்கு “உளதோ” என்பது பொருள். அஃதாவது, ‘நன்மை பல பொருள்களில் இருக்கலாம். இந்நன்மை அப்பொருளினின்றும் என்றும் நீங்காது நின்று நிலைத்து நிற்கின்றதோ’ என நாவரசர் வினவுகின்றார்.

முக்குண முறைமை

உலகப் பொருள்கள் யாவும், ‘சாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம்’ என்னும் முக்குண வடிவினவே என்பது சித்தாந்தம். இதனைச் சாங்கியம் முதலிய தரிசன நூல்களிலும் காணலாம். சாத்துவிகமே நன்மை. நன்மையை உடையன எல்லாம், ‘சாத்துவிக குணம் உடையன’ எனப்படும். இராசதம் சாத்துவிகத்திற்கு எதிரானது. எனவே அது தீமையாம். தாமதம் நன்மையுமன்று; தீமையுமன்று; பொது நிலையானது. ஆயினும் நன்மை மில்லாமையையே சில வேளைகளில் நாம் தீமையாகக் கருதுகிறோம். அது பற்றி, தாமத குணத்தை, ‘தீயது’ என்றும் நாம் சொல்வோம். என்றாலும் தாமதம் இராசதம் போலத் தீமையை விளைப்பதன்று; பொதுவானதே.

உலகப் பொருள்கள் ஒருபொழுது, ஒரிடத்தில் உள்ள சூழ்நிலைகளால் முக்குணங்களில் ஒரு குணவடிவாய் இருப்பினும் அதே இடத்தில், அல்லது வேறிடத்தில் சென்றால் அங்கு உள்ள சூழ்நிலைகள் காரணமாக வேறு குணவடிவாய் மாறிவிடும். இதனால் ஒரு பொருளினிடத்தே முக்குணங்களும் மாறி, மாறி நிகழ்தல் அறியப்படும். இதனால்தான், ‘நல்லவர்கள்’ என்று பெயர் பெற்றவர்களைக் குறித்தும் நாம் சிலவேளைகளில் ‘இப்பொழுது அவருக்குக் குணம் நன்றாய் இல்லை’ என்றும், ‘முருடர்கள்’ என்று பெயர் பெற்றவர்களைக் குறித்துச் சில வேளைகளில், ‘அவருக்கு இப்பொழுது குணம் நன்றாய் இருக்கின்றது’ என்றும் சொல்கின்றோம். எனவே, ‘நல்லவர், தீயவர்’ என நாம் பகுத்துக் கூறுதல், அவர்களுடைய பெரும்பான்மையான குணம் பற்றியேயன்றி, ‘ஒரு குணத்திற்கு எதிரான மற்றொரு குணம் அவரிடத்து இல்லை’ என்னும் கருத்தினால் அன்று. இது பற்றியே திருவள்ளுவர்,

“குணம் நாடிக் குற்றமும் நாடி, அவற்றுள்
யிகைநாடி யிக்க கொளல்”¹⁰

என்றார். விரும்பிக் கொள்ளத் தக்கனவற்றை, ‘குணம்’ என்றும், விரும்பாது ஒதுக்கத் தக்கனவற்றை, ‘குற்றம்’ என்றும் வழங்குதல் உலக வழக்கு. இதனால் உலகில் ‘நல்லன்’ என்று சொல்லப்படுவன யாவும் எப்பொழுதும் நல்லனவாயே இருத்தல் இல்லை; தீயனவாக மாறிவிடுதலும் உண்டு. அதனால், என்றும், எப்பொழுதும் நல்லதாயே இருப்பது இறைப் பொருள் ஒன்றே. அஃது அத்தன்மைத்தாய் இருத்தலையே, ‘சிவம்’ என்னும் சொல்லால் ஆன்றோர் குறித்தனர்.

“குறைவிலா மங்கலக் குணத்தன் ஆதலின்

.....
அறைகுவர் ‘சிவன்’ என அறிவின் மேலவர்”

என்பது காஞ்சிப் புராணம்.¹¹ இதனையே திருநாவுக்கரசர், ‘நல்லன்’ எனப்படுவன எல்லாம் ‘சிவம்’ எனப்படுமோ? என்னும் வினாவிற்கு விடையாக, ‘அவற்றில் எல்லாம் திருநின்ற செம்மை உனதோ’ என்னும் வினாவைக் கூறினார். நன்மை நிலையாமற் போவது, தீமையின் வருகையால். ஆகவே, ‘நன்மை நிலைத்துள்ளது’ என்றால், ‘தீமைக்கு அங்கு இடம் இல்லை’ என்பதுதான் பொருள். ஆகவே, நன்மை ஒன்றே உடையனாய், தீமைக்கு என்றும் இடம் ஆகாதவன் இறைவன் ஒருவனே, இது பற்றி ஞானசம்பந்தர் அருளிச் செய்தது,

“நன்றுடையானைத் தீயதில் லானை”¹²

என்பது. இதனையே மேற்காட்டிய காஞ்சிப் புராணச் செய்யுள் “குறைவிலா மங்கலக் குணம்” என்றது.

நிலையான நன்மையே ‘திரு’ எனச் சிறப்பித்துச் சொல்லப்படுவதற்கு உரியது என்னும் கருத்தால், சிவனைச் சேக்கிழார் “திருவானன்” - என்றார்.¹³ “திருவானன்” என்பது வடமொழியில், ‘ஸ்ரீமாந்’ எனப்படுகின்றது. பொது வழக்கில் அது, ‘சீமான்’ என வழங்கும். ‘சீமாட்டி’ என்பது அதன் பெண்பால். சீமானைத் திருஞானசம்பந்தர், “திருமான்”¹⁴ - எனத் தமிழும், ஆரியமுமாகக் கலந்து கூறினார்.

10. திருக்குறள் - 504

11. திருநெறிக்காரைக்காட்டுப் படலம் - 23

12. திருமுறை - 1-38 . 1

13. திருநாவுக்கரசர் புராணம் - 67

14. திருமுறை - 1. 80. 6

இறைவனுக்குக் குணமாய் உள்ள அனைத்தும் நல்லனவேயாதல் பற்றி அவனது அருள் 'திருவருள்' எனச் சிறப்பித்துச் சொல்லப்படுகின்றது. இனி அவனது இன்பத்தை, "திரு" என்றார் நம்பியாரூரர்.¹⁵

திருநெறித் தமிழ்

இவற்றால் எல்லாம் நாம் இங்கு அறிவது 'திருநெறியாவது சிவநெறியே' என்பது. எனவே, ஞானசம்பந்தர் தமது தமிழை, "திருநெறிய தமிழ்"¹⁶ - எனக் குறிப்பிட்டதும், அஃதே பற்றித் திருமுறைகள் அனைத்தையுமே சேக்கிழார் புராணம், "திருநெறித் தமிழ்"¹⁷ எனக் குறித்ததும், திருஞானசம்பந்தர் திருப்பதிகங்களும், அவற்றோடு உடன் வைத்து எண்ணப்படும் ஏனையிருவர் திருப்பதிகங்களும், மற்றும் திருமுறைகளும் சிவநெறியை விளக்கும் தமிழாதல் பற்றியே என்பது தெளிவாகும். இனி, 'சிவநெறி ஒன்றே உண்மை வீட்டு நெறி' என்னும் கருத்தால் திருமூலர் அதனை, 'திருநெறி'¹⁸ என்றார். இதனால், 'திருமுறைகள் வீட்டு நெறிப் பாடல்கள்' என்பதும் விளங்கும். திருமுறைகள் தமிழ்ப் பாடல்கள் ஆதலின் அவை தமிழ் இலக்கணங்கட்கு இலக்கியமாய் விளங்குதல் சொல்ல வேண்டா.

சிவநெறி இலக்கியம்

மொழியளவில் திருமுறைகள் தமிழ் இலக்கணங்கட்கு இலக்கியம் ஆகின்றன. பொருளால் அவை சிவநெறி இலக்கியங்களாம்.

சிவநெறி இலக்கணம்

சிவநெறி இலக்கணங்கள் சைவாகமங்கள். சைவாகமக் கண்ணோட்டத்தோடே நோக்கினால், வேத வேதாந்தங்களும் சிவநெறி இலக்கணங்கள்தாம். 'இலக்கியங் கண்டே அதற்கு இலக்கணம் இயம்பப்படும்'¹⁹ என்பது முற்கால இலக்கியத்தை நோக்கி. ஆயினும், இலக்கணங் கண்டு அதற்கு இலக்கியம் இயம்பல் பிற்காலத்து நிகழ்வதாகும். தொல்காப்பியம்

15. திருமுறை - 7. 59. 1

16. திருமுறை - 1. 1. 11

17. பாட்டு - 77

18. திருமந்திரம் - 54

19. நன்னூல் - 141

என்னும் இலக்கண நூல் கூறும் இலக்கணத்தை உடைய இலக்கியங்கள் முற்காலத்தில் இருந்தன - என்பது உண்மை. ஆயினும் அவை இறந்துபட்டமையால், அந்நூல் கூறும் இலக்கணங்கட்குக் காட்டப்படும் இலக்கியங்களுள் பெரும்பாலான பிற்காலத்தனவே, அம்முறையில் வேத சிவாகமங்களாகிய இலக்கணங்கட்குத் திருமுறைகள் பிற்கால இலக்கியங்களாய்த் திகழ்கின்றன.

சித்தாந்த இலக்கியம்

இனி, 'சித்தாந்த சாத்திரங்கள்' என்றும், 'மெய்கண்ட நூல்கள்' - என்றும் பெயர் பெற்றனவும், பொருளால் அவற்றோடு ஒத்த பிற நூல்களும் ஆகிய இலக்கணங்கட்குத் திருமுறைகள் முற்கால இலக்கியங்களாய்த் திகழ்கின்றன - என்பதையும் இங்கு உணர்தல் வேண்டும்.

திருமுறைகளின் தெளிநிலை

மற்றும், வேத சிவாகமங்களாகிய, கால எல்லை அறியப்படாத, மிகப் பழைய சிவநெறி இலக்கணங்கள், பற்பல காரணங்களால் இன்று தடுமாற்றத்தைத் தருவனவாய் உள்ளன. 'இந்நிலையில் திருமுறைகள் எங்ஙனம் அத்தடுமாற்றத்தை விலக்கித் தெளிவை உண்டாக்கும் சிவநெறித் தெளிவு இலக்கியங்களாய்த் திகழ்கின்றன' என ஆராய்வதே இவ்வாய்வின் முதன்மையான கருத்து. இதற்குத் துணைபுரிவன மெய்கண்ட நூல்களும், அவற்றின் உரைகளும், அவற்றோடு ஒத்த பிறநூல்களும் உரைகளும், ஆராய்ச்சி வெளியீடுகளுமாகும். ஆராய்ச்சியைத் தொடங்குமுன் திருமுறைகளின் தோற்றத்தை வரலாற்று முறையில் உணர்தல் தக்கதாகும்.

1. தனித்தமிழ்க் காலம்

சங்க இலக்கியத்தில் சிவநெறிக் குறிப்புக்கள்

திருமுறைகளே தமிழில் சிவநெறி இலக்கியமாய் விளங்குகின்றன. திருமுறைகளின் தோற்றம், எந்த அளவு முன் தன்னிப் பார்த்தாலும் சாவிவாகனசகம் 2-ம் நூற்றாண்டிற்கு (கி.பி. 3-ம் நூற்றாண்டிற்கு) முன்னே போகாது. அது பற்றியே அதற்குப் பின்னவாய் சில நூற்றாண்டுகளை வரலாற்று ஆசிரியர்கள் 'சமய காலம்' என்கின்றனர். இங்ஙனம் ஆகலின், 'திருமுறைகளின் தோற்றக் காலந்தான் தமிழர்கட்குச் சிவநெறி அறிமுகம் ஆன காலமோ' என மலைவெய்துதல் கூடாது. ஏனெனில், 'சிவம், சிவன்' என்னும் பெயர்கள் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படவில்லை யென்றாலும், சிவனையே தெளிவாகச் சுட்டும் பெயர்கள் சங்க இலக்கியங்களில் தெளிவாகக் காணப்படுகின்றன. அவை, "முக்கட் செல்வர்,¹ பால்புரை பிறைநுதற் பொலிந்த சென்னி நீல மணிமிடற்று ஒருவன்,² வெள்ளேறு வலவயின் உயரிய பலர்புகழ் திணி தோன் உமையமர்ந்து வினங்கும் இமையா நாட்டத்து - மூவெயில் முருக்கிய முரண்மிகு செல்வன்,³ ஏற்று வலன் உயரிய எரிமருள் அவர்சடை - மாற்றருங் கணிச்சி மணிமிடற்றோன்,⁴ ஒங்குமலைப் பெருவிற் பாம்பு ஞான் கொளீஇ - ஒருகணை கொண்டு மூவெயில் உடற்றிப் - பெருவிற் பாம்பு ஞான் கொளீஇ - ஒருகணை கொண்டு மூவேயில் உடற்றிப் - பெருவிறல் அமரர்க்கு வென்றி தந்த கறை மிடற்றண்ணல்,⁵ நன்றாய்ந்த நீணிமிர்சடை முதுமுதல்வன்,⁶ முழுவான் நெடியோன்,⁷ இமய வில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்"⁸ முதலாகப் பல. இப்பெயர்களில்

1. புறநானூறு - 6

2. " - 91

3. திருமுருகாற்றுப்படை - 151, 52, 53

4. புறநானூறு - 56

5. " - 55

6. " - 166

7. மதுரைக் காஞ்சி - 455

8. கலித்தொகை - குறிஞ்சி - 2

சிவபெருமானது மாட்சிமைகள் பலவும் வெளிப்படையாகவே விளங்கக் கூறப்படுதலைக் காண்கின்றோம். எனவே சங்க காலத் தமிழர்க்குச் சிவன் மிகப் பழக்கமான பழங்கடவுள் என்பது தெளிவு.

நிகண்டுகளில் சிவநெறிக் குறிப்புகள்

தமிழில் சொற்பொருள் கூறும் நிகண்டு நூல்களில் பழமையானது சேந்தன் திவாகரம். அதன் முதல் தொகுதி தெய்வங்களின் பெயர்களைக் கூறுவது. அதில் முதலாவதாகச் சிவனது பெயர்ப் பட்டியலே தரப்பட்டது. 'இறையோன்' என்னும் பெயர் சிவனுக்கு மட்டுமே உரியதாக அதில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. பின்னும் 11 ஆவது தொகுதியில் 'இறை' என்னும் பெயரால் குறிக்கப்படும் பொருள்களைக் கூறுமிடத்துக் கடவுட் பொருளாகச் சிவபெருமான் ஒருவனே அதில் குறிக்கப்பட்டான். அத்திவாகரத்தின் வழித் தோன்றிய சூடாமணி நிகண்டு சமண முனிவரால் செய்யப்பட்ட போதிலும் முதல் நூலிற் கூறியவாறே அதுவும்⁹ கூறியுள்ளது. இதனால் பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் 'இறை, இறையோன்' என்னும் பெயர்கள் சிவனுக்கே உரியனவாய் வழங்கினமை அறியப்படும்.

'சேந்தன் திவாகர ஆசிரியர் சைவர், அதனால் அவர் அவ்வாறு கூறினார்' என்று சொல்வதற்கில்லை. சமண முனிவராகிய சூடாமணி நிகண்டு ஆசிரியரும் அங்ஙனமே கூறினார். 'சூடாமணி நிகண்டு செய்தவர் முதல் நூலில் உள்ளபடியே கூறினார்' எனின், வழிநூல் செய்பவர்க்கு எங்ஙனம் முதல் நூலில் உள்ளதை மாற்ற உரிமையில்லையோ அங்ஙனமே நிகண்டு செய்வோர்க்கு இலக்கியங்களில் சொற்கள் குறிக்கும் பொருள்களைக் கூட்டியோ, குறைத்தோ கூற உரிமையில்லை. அக்காலத்தில் எவரேனும் அவ்வாறு கூறுவராயின் இக்காலத்திற் போலப் புலவர் உலகம் கண்டும் காணாதது போலப் போகாது. அதனினின்றும் அவ்வாசிரியர் மீள இயலாது. அதனால், 'சேந்தன் திவாகரம் செய்த ஆசிரியர்

எம்மதத்தினர்' என்னும் ஆராய்ச்சிக்கு இங்கு இடமில்லை. அதனால், 'இறை, இறையோன்' என்னும் பெயர்கள்

அக்காலஇலக்கியங்களில் சிவன் பெயராகவே வழங்கின என்பது துணிவாய். “நுதல்விழி நாட்டத்து இன்றையோன்”¹⁰ என்ற மணிமேகலை அடியும் இங்குக் காணத் தக்கது.

சைவாகமங்களும் வேதமும்

சைவாகமங்கள் ‘சிவம் அல்லது ‘சிவன்’ என்னும் பெயரையே கடவுளுக்கு உரிய பெயராகக் கூறுகின்றன. இதில் வியப்படைவதற்கு எதுவுமில்லை. ஆயினும், ‘சைவாகமங்கள் வேதத்தின் பொருளையே விளக்குகின்றன’ எனச் சைவர்கள் கூறுவதைப் பற்றித்தான் இக்கால ஆராய்ச்சியாளர்கள் வியப்படைகின்றார்கள். ஏனெனில், வேதத்தில் சேருத்திரத்துள் மட்டுமே சிவன் புகழப்படுகின்றான். அதுவும் ‘உருத்திரன்’ என்னும் பெயரால் ‘சிவன்’ என்னும் பெயரால் அன்று. அப்புகழ்ச்சிகளுக்கு இடையில் ‘உருத்திரன் சிவனாயும் இருக்கின்றான்: மேலான சிவனாயும் இருக்கின்றான்’ - என வருகின்றது.¹¹ ‘சிவம்’ என்னும் சொல்லின் பொருள் ‘மங்கலம்’ என்பது ஆகலின், அங்ஙனம் வந்ததற்குப் பொருள், ‘உருத்திரன் மங்கலத்தையுடையவன், மேலான மங்கலத்தை யுடையவன்’ என்பதேயாகின்றது. அதனால் இக்கூற்றினை உருத்திரனைச் சிறப்பித்துக் கூறிய கூற்றாகக் கொள்ளுதல் எளிதாகின்றதேயன்றி, உருத்திரனுக்கு உரிய ஒரு பெயராகக் கொள்ளுதல் எளிதாய் இல்லை. எனினும் சைவாகமங்கள் ‘சேருத்திரத்துள் உருத்திரனுக்குச் சொல்லப்பட்ட சிறப்புக்கள் பலவற்றுள் மங்கலம் உடையவன் ஆகிய சிறப்பையே தலையாய சிறப்பு’ எனவும், “அதனின் மிக்க சிறப்பாகக் கடவுளுக்குக் கூறத்தக்கது வேறில்லை” எனவும் கொண்டு, ‘சிவம், சிவன்’ என்னும் பெயர்களைக் கடவுளுக்கே உரிய சிறப்புப் பெயராகக் கொண்டன. இப்பெயரின் சிறப்புக்கள் பல, தொடக்க உரையில் கூறப்பட்டன. ‘விட்டுணு’ என்னும் பெயர் வியாபகத்தைக் குறிப்பது. சிவாகமங்கள் வியாபகத்தைக்கூட மங்கலத்திற்கு அடுத்ததாகவே கருதுகின்றன. இதனாலே அவ் ஆகமங்கள் ‘சிவாகமங்கள்’, அல்லது ‘சைவாகமங்கள்’ எனப் பெயர் பெற்றன. அவைகள் கூறும் நெறி ‘சிவ நெறி’, அல்லது ‘சைவம்’ எனப்பட்டது.

சிவ நெறியும் திரு நெறியும்

10. காதை - 1.54

11. நம சிவாய சிவ தராயச

தொடக்க உரையில் கூறப்பட்டபடி 'சிவநெறி, திருநெறி' - என்பன ஒருபொருட் சொல்லாய் இருப்பினும் குறியீட்டு வகையால், 'சிவ நெறி' என்பது சிவாகமங்களில் சொல்லப்பட்டநெறியையும், 'திரு நெறி' என்பது திருமுறைகளில் சொல்லப்பட்ட நெறியையும் சிறப்பாகக் குறிப்பனவாகும். இரண்டையும் ஒன்றாகக் கருதுதல் பெரும்பான்மை பற்றிய ஒரு பொது நோக்கில்தான்.

உருத்திரனும் சிவனும்

சைவாகமங்கள், 'உருத்திரன்' எனக் கூறினாலும் அப்பெயரால் குறிக்கப்படுபவனும் சிவனாகிய சாந்த மூர்த்தியே - எனக் கொள்கின்றன. ஆயினும் வேத வழக்கில் உருத்திரன் வெகுளிக் குணத்தவனாகவே குறிக்கப் படுகின்றான். இதற்குத் திருவுருத்திரத்தின் முதல் மந்திரமே சான்று.¹²

“ப்ரபஞ்சோபசம் சாந்தம் சிவம்

அத்வைதம் சதுர்த்தம் மன்யந்தே”¹³

என்னும் சுருதி வாக்கியத்தினால்,

“சிவன் துரிய மூர்த்தியாகிய சாந்த மூர்த்தி” என்பது விளங்கும். 'உருத்திரன்' என்னும் பெயருக்கும் நல்ல வகையிலேதான் சிவாகமங்கள் பொருள் கொள்கின்றன என்பதை,

“இன்னலங் கடலும் பட்டோர்

யாரையும் எடுக்கு மாற்றால்,

உன்னரும் பரம மூர்த்தி

உருத்திரன் எனப் பேர் பெற்றான்”

என்னும் கந்த புராணத்தாலும்,¹⁴

“இடும்பை நோய் - என்பது ஒட்டும் இயல்பின் உருத்திரன்”¹⁵ என்னும் காஞ்சிப் புராணத்தாலும் அறியலாம். (ருதம் த்ராவயதி இதி ருத்ர; - ருதம் - துக்கம். த்ராவயதி - ஒட்டுகின்றான்) ஆயினும் புறச் சமயத்தவர், 'ரோதனம் (அழுதலைச்) செய்தவன் ருத்ரன்' என இழிந்த பொருளைக் கூறுகின்றனர். அப்பொருள் அக்கினி தேவனுக்கு ஒரு

12. நம சிவாயச சிவ தராயச

13. மாண்டுத்யோபநிடதம்

14. தட்ச காண்டம் - தத்சிப்படலம் - 46

15. பரசிராமேச்சரப்படலம் - 44

காரணத்தால் ஒரு காலத்தில் சொல்லப்பட்டது. அதற்கெல்லாம் இடம் கொடாதபடி, சைவாகமங்கள், 'சிவன்' என்னும் பெயரால் குறிக்கப்படுபவனே கடவுள்; வேறு பெயரால் குறிக்கப்படுவோர் அனைவரும் அவ்வப்பெயருக்கு ஏற்ற அதிகார மூர்த்திகளே - என்கின்றன. 'உருத்திரன்' மும்மூர்த்திகளுள் ஒருவனே. சிவன் மூவர்கட்கும் முதல்வனாகிய கடவுள்; அவனை, 'மகா ருத்திரன்' என அவை குறிப்பிடுகின்றன. "ஒரு வகையில் தெய்வப் பெயர்களாய் வருவன பலவும் தெய்வங்கட்கு அத்தெய்வத் தன்மையை வழங்கிய கடவுளையே குறிக்கும் முறையில், 'உருத்திரன்' என்னும் பெயரும் சிவனுக்கு உரித்தாகும் என அவை கூறும்.

இவற்றால் எல்லாம் நாம் அறிவது, 'கடவுட் கொள்கை' என்பது பல மதங்கட்குப் பொதுவாயினும், மதங்கள்தோறும் அக்கொள்கையில் வேறுபாடுள்ள வகையில் சைவாகமங்களின் கடவுட் கொள்கையை வேதங்களின் கடவுட் கொள்கையிலிருந்து பெறுதல் கடினமாகின்றது' என்பது.

ஆகமங்கள் தமிழர் நூல்

"வேதங்கள் ஆரியர்களுடையன" என்பதில் ஆராய்ச்சியாளரிடையே கருத்து வேறுபாடு இல்லை. ஆகவே, ஆகமங்களின் கொள்கை வேதங்களின் கொள்கையிலிருந்து வேறுபடுமாயின், அஃது யாருடைய கொள்கையாய் இருக்க முடியும்? தமிழருடைய கொள்கையாய்த்தான் இருக்க முடியும்.

தமிழரது கடவுள் கொள்கை

'தமிழர் கடவுட் கொள்கையைப் பெற்றதே ஆரியரிடமிருந்துதான்' என்னும் ஒரு வழக்குரை உண்டு. அது பொருத்தம் அற்ற ஒரு வழக்குரை ஆகும். அஃது எவ்வாறெனில், ஒரு மொழியை ஊன்றி நோக்கினால், அம்மொழியைத் தாய் மொழியாக உடையவரது கொள்கைகளை நாம் எளிதில் அறிந்து கொள்ள முடியும்; எடுத்துக்காட்டாக, பெண்டாட்டியை 'மனைவி, இல்லான்' என்றும், பசுக்களையும் எருமைகளையும் 'மாடு' என்றும், பெற்றெடுத்த மக்களை 'எச்சம்' என்றும், மிருகங்களை 'விலங்கு' என்றும் தமிழ் மொழி குறிப்பிடும். அதனால் தமிழைத் தாய்மொழியாகக் கொண்டவர்கள் 'பெண்டாட்டியாலே மனையறம், அல்லது இல்லறம் உண்டாகின்றது' எனக் கருதினமையும், மாடு செல்வம்

ஆதலின், பசுக்களையும், எருமைகளையும் அவர்கள் தங்கள் செல்வங்களாகக் கருதினமையும், 'பெற்றெடுத்த மக்களே தங்கள் அறிகுறியாக எஞ்சியிருப்பர்' எனக் கருதினமையும், மிருகங்கள் நெடியனவாக ஒங்கி வளராமல், குறுக்காக வளரும் தன்மையுடைமைய அறிந்திருந்தமையும் பெறப்படும். மற்றும் பலவற்றை எடுத்துக்காட்டலாம். இவைபோல, கடவுள், இறை, இயவுள், தே, தேவு, தேவர், புத்தேன், புத்தேளிர், அணங்கு, பேய், நடுவன் என்பன கடவுள் தொடர்பான பெயர்கள். இவற்றால் கடவுளைப் பற்றித் தமிழர் இயல்பாகவே கொண்டிருந்த கொண்கைகள் பல விளங்குகின்றன.

இன்னும் 'உம்பர், விண்ணோர், வானவர், இமையோர் முதலிய சொற்களும் பண்டுதொட்டே வழக்காற்றில் உள்ள தனித் தமிழ்ச் சொற்கள். அவையெல்லாம், தமிழர்கட்கு இயல்பிலே கடவுட்கொண்கை மில்லாதிருப்பின் தமிழில் தோன்ற வழியில்லை. ஆகவே, எல்லா நாட்டு மக்கட்கும், மக்கள் மாக்கள் நிலையினின்று நீங்கி மக்களானபின் கடவுள் உணர்வு தோன்றியது போலவே, தமிழ் மக்கட்கும் இயல்பிலே கடவுள் உணர்வு உண்டாகியது என்பதே முடிவு. 'கடவுள்' என்ற பொது உணர்வில் ஒருவருக்கொருவர் கடன் கொள்ளல், கொடுத்தல் எதுவும் வேண்டுவதில்லை.

உண்டல், உடுத்தல், உறங்கல், விழித்தல் முதலியன அவரவர்கட்கும் இயல்பில் தோன்றுதல் போல்வதுதான் கடவுள் உணர்வு தோன்றுதலும். எனவே, இந்தப் பொது உணர்வில் கொள்ளல், கொடுத்தல் தேவையில்லை. இதனால் ஆரியர் இந்தியாவுக்கு வரும் முன்பே தமிழர் கடவுள் உணர்வு உடையவராய் இருந்தமை பெறப்படும்.

தமிழரது வழிபாட்டு முறை

'கடவுள்' என்னும் பொது உணர்வு எல்லா நாட்டு மக்கட்கும் பொதுவானது என்றாலும், அவரவர்கள் கடவுளைப் பற்றிக் கொண்டிருந்த கொண்கைகளும், கடவுளை வழிபட்டு வந்த முறைகளும் நாட்டிற்கு நாடு, இனத்திற்கு இனம் வேறுபடலாம். அம்முறையில் ஆரியரது வழிபாட்டு முறை தீயை முன்வைத்து வழிபடுவது; தமிழரது வழிபாட்டு முறை ஏதேனும் ஓர் உருவத்தை முன்வைத்து வழிபடுவது. அவ்வுருவம், 'கும்பம், விம்பம், தம்பம்' - என மூன்றாகச் சொல்லப்படுகின்றது.

கும்பம் - குடம்; கலசம். இது நாகரிகம் மிக்க மக்களிடையே சிறிய அளவினதாகக் காணப்படுகின்றது. நாட்டுப்புற மக்களிடையே பெரிய அளவில் 'கரக ஆட்டம்' என மிக ஆரவாரத்துடன் நடைபெறுகின்றது.

விம்பம் - சிற்பச் சிலைகள். இவை ஒவியங்களாகவும் எழுதப்படும். பல்வேறு கடவுட் சிலைகளும், ஒவியங்களும் தமிழ்நாட்டில் சிறப்பாக வைத்து வழிபடுதல் வெளிப்படை. உருவ வழிபாட்டினால் கோட்டங்கள், அல்லது கோயில்கள் சிறிய அளவிலோ, பெரிய அளவிலோ இன்றியமையாதன ஆயின.

சிலவேளைகளில் சிறு தெய்வங்களுக்கு அப்பொழுதைக்கு வழிபடப்படுவனவாக மண், பசுச்சாணம் முதலியவற்றால் உருவத்தைப் பிடித்து வைத்து, வழிபட்டபின் விட்டு விடப்படுவதையும் காணலாம். வீட்டுச் சடங்குகளில் மஞ்சட் பொடியாலே உருவம் அமைத்து வழிபட்டுப் பின்பு விட்டுவிடப்படுகின்றன. சிவ வழிபாட்டிலும் 'கணிக பூசை' என்பது இவ்வகையில் செய்யப்படுகின்றது. தமிழ்நாட்டில் உள்ள அளவிற்கு வேறு எந்த நாட்டிலும் தேவ கோட்டங்கள் இல்லை. இது தமிழரது உருவ வழிபாட்டின் வலிமையை மெய்ப்பிக்கின்றது.

வழிபாட்டு உருவங்களின் வகை

தமிழர்களது வழிபாட்டு உருவங்களை, 'பொது உருவம், சிறப்பு உருவம்' - என இரண்டாகப் பிரிக்கலாம். பொது உருவம் கை, கால், முகம் முதலிய உறுப்புக்களுள் யாதொன்றும் இல்லாமல், ஒரு பிழம்பு மாத்திரமாய் இருப்பது. இதுவே சிறப்பாக 'இலிங்கம்' என வழங்கப்படுகின்றது. 'இலிங்கம்' என்னும் வடசொல்லுக்கு, 'குறி' என்பதுதான் பொருள். கடவுளைக் குறிக்கும் குறியாக எவை இருப்பினும் அவை யெல்லாம் குறிகளே. என்றாலும் எல்லாக் குறிகட்கும் பொதுவாய் உள்ள இந்தப் பிழம்பு வடிவமே சிறப்பாக 'இலிங்கம்' எனப்படுகின்றது. 'இலிங்கம்' என்பது பொதுச் சொல்லாய் இருப்பதால், 'கடவுட் குறி' - என்பது பற்றி, 'சிவ லிங்கம்' - எனப்படுகின்றது. தமிழில் இஃது, 'அருஉருவத் திருமேனி' - என்றும், வடமொழியில், 'சகன நிட்கன சொருபம்' என்றும் குறிக்கப்படுகின்றது. கண்ணுக்குப் புலனாவதால் உருவம்; முகம் முதலிய உறுப்புக்கள் காணப்படாமையால் அருவம். ஆக இரண்டுமாகிய இலிங்கம் அருவுருவம் ஆகின்றது. இந்தப் பொதுக் குறியில் இறைவனை எந்தச்

நிற்ப்புகுவமாகவுடைய நிறைந்து வழிபடலாம். அங்ஙனம் நினைந்து வழிபடுவோரின் இறைவன் அவரவர் நினைத்த உருவில் தோன்றியருளுவான் என்பதை அவன் அங்ஙனம் தோன்றியருளிய வரலாறுகள் பலவற்றைப் 'புராணங்கள்' கூறுவதிலிருந்து அறிந்து கொள்ளலாம். 'உருவத் திருமேனி' வியத்த லிங்கம். அருவத் திருமேனி அவ்வியத்த லிங்கம். அருவுருவத் திருமேனி வியத்தாவிமத்த லிங்கம்.

பொது உரு

'அருவுருவம்'- என்பது பற்றி மற்றொரு கருத்தும் உண்டு. அஃதாவது, ஒரு போதும் கண்ணுக்கு, அல்லது மற்றைய பொறிகட்குப் புலனாகாதது அருவம்; எப்பொழுதும் கண் முதலிய பொறிகட்குப் புலனாவது உருவம். ஒருகாற் புலனாகியும், ஒருகாற் புலனாகாமலும் இருப்பது அருவுருவம். ஐம்பூதங்களுள் 'ஆகாயம்' அருவம் என்றும், நிலம், நீர் இரண்டும் 'உருவம்' என்றும், நெருப்பு, 'அருவுருவம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. விறகில் நெருப்பு உன்னது. ஆயினும் புலனாகவில்லை; விறகைத் தீண்டினால் சுடுவதும் இல்லை. அந்நிலையில் நெருப்பு அருவமாகின்றது. விறகைக் கடைந்தால் நெருப்புப் புலனாகின்றது; சுடுகின்றது. அந்நிலையில் அஃது உருவமாகின்றது. இது பற்றியே நெருப்பு 'அருவுருவம்' எனப்படுகின்றது. இதனால், இலிங்க வடிவம் ஒளி வடிவாகவே கொள்ளப்படுகின்றது. 'சோதியே, சுடரே, சூழொளி வினக்கே',¹⁶ "ஒளிவளர் வினக்கே, உலப்பிலா ஒன்றே"¹⁷ என்பன போன்ற திருமொழிகள் எல்லாம் இந்தச் சுடர் வடிவத்தைக் குறிப்பனவாகவே கொள்ளப்படுகின்றன.

ஞானசம்பந்தர் சிவனை, "பொங்கு அழல் உருவன்"¹⁸ என, அஃதாவது, 'கொழுந்து விட்டு மிகுகின்ற நெருப்புப் போன்ற உருவத்தை உடையவன்' என மொழிகின்றார். 'எரிபோல் மேனிப்பிரான்'¹⁹ என்பது அப்பர் வாக்கு.

இலிங்க உருவம் ஒளிப் பிழம்பாய், அருவுருவமாய்
உன்ன சிறப்பினைச் சேக்கிழார்,

"காணாத அருவினுக்கும், உருவினுக்கும் காரணமாய்,
நீணாகம் புனைந்தார்க்கு நிகழ்குறியாய் சிவலிங்கம்"²⁰

16. திருவாசகம் - அருட்பத்து - 1

17. திருமானிகைத் தேவர் திருவிசைப்பா - 1.1.

18. திருமுறை - 3. 120. 1

19. திருமுறை - 4. 9. 3.

20. சாக்கிய நாயனார் புராணம் - 8

என விளக்கிக் கூறினார். அஃதாவது, 'அருவம் கண்ணுக்குப் புலனாகாதது. அதனால் அதனைக் காணவோ, வழிபடவோ இயலாது. உருவம் இறைவனை ஒருநிலையில் வைத்துத் தான் காட்டும். ஆகவே, அவனைப் பல நிலைகளில் காண்பதற்குப் பல வடிவங்களைக் காணவேண்டும். அருவுருவத் திருமேனி ஒன்றேயாய், இறைவனை எந்நிலையிலும் கருதி வழிபடத் தக்கதாய் உள்ளது' என்பதாம்.

முதனிலை வடிவம்

மேற்காட்டிய சேக்கிழார் திருமொழியால், அருவுருவத் திருமேனி உருவத் திருமேனிகள் பலவற்றிற்கும் முதனிலை (மூல)த் திருமேனியாய் இருத்தல் விளங்கும். அது பற்றி அனைத்துச் சிவாலயங்களிலும் கருவறைக்குள் (மூலத் தானத்துள்) இலிங்கத் திருமேனியே மூல மூர்த்தமாக வைத்து வழிபடப்படுகின்றது. உருவத்திருமேனிகள் எல்லாம் சுற்றுச் சூழலில் காணப்படுகின்றன. இம்மூர்த்திகளை, 'ஆவரண மூர்த்திகள்' என்பர்.

இலிங்கத் திருமேனியையே சைவாகமங்கள் 'சதாசிவ மூர்த்தம்' எனச் சிறப்பித்துக் கூறுகின்றன. இதுவே மேலே 'தம்பம்' எனக் குறிக்கப்பட்டதாகும். தம்பம் - தறி; தூண், "கன்றாப்பூர் நடுதறியைக் காணலாமே"²¹ என்ற அப்பர் வாக்கையும் காண்க. 'தானு' எனப்படுவதும் இதுவே.

உலக முதல்

'மூலத் தானத்துள் வைத்து வழிபடப்படுகின்ற இந்த மூல மூர்த்தம் உருவத் திருமேனிகட்கு மட்டுமே மூலமாய் இருக்கவில்லை. பல்வேறு வகைப்பட்ட, அதிவிசித்திரமான உலகங்கள் அனைத்திற்கும் மூலமான தத்துவ வடிவாயும் விளங்குவது' என்பது சிவாகமங்களின் உள்ளுறைப் பொருள். அஃதாவது, 'உலகிற்கு முதல் 'நாதம், விந்து' என்னும் இரு தத்துவங்கள்' என்பது சைவாகமங்களின் கோட்பாடு. 'நாதம், நேர்க்கோட்டு இயக்கம்; விந்து, வளைந்து சூழ் இயக்கம்' என அவை கருதுகின்றன. உலகில் காணப்படும் எல்லாவகையான வடிவங்களும் 'நேர்க்கோடு; வளைவு; (வட்டம்) - என்னும் இரண்டனுள் அடங்கி விடுகின்றன. எனவே, 'உலகப் பொருள்கள் அனைத்திற்கும் இந்த இரண்டுமே மூலமாய்

இருப்பதால், “உலகிற்கு மூலம் நாத விந்துக்களே” என்கின்றன சிவாகமங்கள். அதனால், உலகிற்கு முதல்வனாகிய இறைவன் தன்னியல்பில் உருவம் அற்றவனாயினும் உயிர்களின் பொருட்டு உருவங்கொள்ளுமிடத்து முதலில் நாத வடிவத்தையும், பின் விந்து வடிவத்தையும் கொண்டு, அதன் பின்பே எந்த வகையான வடிவத்தையும் கொள்கின்றான் என அவ்வாகமங்கள் கூறுகின்றன. இந்த நாத விந்து வடிவங்களின் சேர்க்கையே சிவ லிங்க வடிவம். இதனைத் திருமூலர் தமது திருமந்திரத்துள்,

“விந்துவும் நாதமும் மேவும் இலிங்கமாம்;
விந்துவதே பீடம்: நாதம் இலிங்கமாம்;
அந்த இரண்டையும் ஆதார தெய்வமாய்,
வந்த கருஐந்தும் செய்யும் அவைஐந்தே”²²

என விளக்கினார். ‘இந்த நாத விந்துக்களை ஆதாரமாகக் கொண்டே ‘சதாசிவன், மகேசுரன், உருத்திரன், விட்டுனு, பிரமன்’ என்னும் ஐவர் முதல்வரும் (பஞ்ச கர்த்தாக்களும்) முறையே தோன்றி, ‘அருளல், மறைத்தல், அழித்தல், காத்தல், படைத்தல்’ - என்னும் ஐந்து தொழில்களைச் செய்கின்றார்கள்’ - என்பது, மேற்காட்டிய மந்திரத்துப் பின்னிரண்டு அடிகளின் பொருள். எனவே, ‘உலக இயக்கத்தின் தத்துவமே சிவலிங்கத்துள் அடங்கியிருக்கின்றது’ என்பது பொருளாயிற்று.

பிள்ளையார் சுழி

சைவர்கள் ஒன்றை எழுதத் தொடங்கும் பொழுது, ‘பிள்ளையார் சுழி’- என்னும் ஒரு குறியை இட்டு, அதன்கீழ், ‘சிவமயம்’-என்று எழுதிப் பின் தாங்கள் எழுத வேண்டுவனவற்றை எழுதுவது வழக்கம். இவ்வழக்கத்தின் உண்மையை அதனை எழுதுகின்றவர்களிலேயே பலர் அறிந்திருப்பதில்லை. ‘பிள்ளையார் சுழி’ என்பது முதலில் வட்ட வடிவும், (0) பின் நீள வடிவும் (-) கூடியதே. எனவே, ‘உலகம் விந்து நாதங்களின் வடிவமே’ என்பதையே அக்குறி குறிப்பதாய்ப் பின், ‘இறைவன் கொள்கின்ற முதல் வடிவமும் அவைகளே’ என்பதை உணர்த்துகின்றது. இதனால், ‘உலகம் சிவ மயமே’ என அக்குறி சொல்லாமற் சொல்வதையே அதன்கீழ் வெளிப்படையாக, ‘சிவமயம்’ என்று எழுதுகின்றார்கள்.

சக்தி சிவம்

விந்து நாதங்கள் முறையே சத்தி சிவங்களின் வடிவமாகச் சொல்லப்படும். இலிங்கத்தில், 'பீடம் விந்து வடிவமும், இலிங்கம் சிவ வடிவமும் ஆகும்' - என்பதை மேற்கண்ட திருமந்திரமே விளக்கிற்று.

தோன்றும் பொழுது முதலில் சிவ வடிவாகிய நாதமும், பின்பு, சத்திவடிவாகிய விந்துவும் தோன்றினாலும், பயன்வகையில் விந்து முன்னதும், நாதம் பின்னதும் ஆகின்றன.

இது பற்றியே 'சத்தியாய்ச் சிவமாய் - உலகெல்லாம் படைத்த தனிமுழு முதலுமாய்'²³ எனச் சத்தியை முதலில் வைத்துக் கூறும் முறை தோன்றிற்று.

எந்த மகனும் முதலில் தந்தை வயிற்றில் சில காலம் தங்கியிருந்து, பின்பே தாய் வயிற்றில் புகுகின்றான். ஆயினும் அவன் அறிவது முதலில் தாயைத்தான். பின்பு அவன் காட்டவே தந்தையை அறிகின்றான். இந்த முறைதான் சத்தி சிவங்களில் உள்ளது. சத்தி தாய்; சிவம் தந்தை. "தாயுடன் சென்று பின் தாதையைக் கூடி"²⁴ என்பது பிற்காலப் பட்டினத்து அடிகள் வாக்கு.

மங்கை பங்காளன்

பீடமும், பிழம்புமாய் அமைந்த சிவ லிங்க வடிவம் சத்தி சிவங்களின் வடிவாய் விளங்குதல், 'உலகின் முதற் பொருள் இங்ஙனம் இருகூறு உடையது' என்பதை அறிவுறுத்தி நிற்கின்றது. எனவே, இதனைச் சிவனது வடிவங்கள் பலவற்றினுள் 'அர்த்த நாரீசுரன்' என்னும் மாதொரு கூறன், அல்லது 'மங்கை பங்காளன்' - என்னும் வடிவத்திற்கு ஒப்பிடலாம். அர்த்த நாரீசுரனைத் திருமுறைகள்,

"மாதிருக்கும் பாதியன்,"²⁵

"மாதிர் கறுடை மாப்பெருங் கருணையன்"²⁶

"அரிதரு கண்ணியானை ஒருபாக மாக

23. பூந்துருத்தி நம்பி காடநம்பி திருவிசைப்பா - 1, 2

24. திருவேகம்பர் மாலை - 10

25. திருவாசகம் - திருவம்மாணை - 7

26. திருவாசகம் கீர்த்தித் திருவகவல் - 107

அருள்கா ரணத்தில் வருவார்”²⁷

“நல்வார்ப் பிபருமணம்

வேறுகந்தீர், உமை கூறுகந் தீரே”²⁸

“பாதிபெயர் பெண்ணை வைத்தாய்,

படருஞ்சடை கங்கை வைத்தாய்”²⁹

என்பன முதலாகப் பலவாறு புகழ்ந்து கூறும். இம்மாதொரு சுற்று வடிவம் அம்மை யப்பர் வடிவாய்க் காட்சி யளித்தல், ‘உலகனைத்திற்கும் சிவனே அம்மையும் அப்பனும் என்னும்’ உண்மையை விளக்குகின்றது” என்பதைத் ‘திருக்களிற்றுப் படியார்’ என்னும் சித்தாந்த நூல்,

“அம்மையப்பரே உலகுக்கு அம்மையப்பர் என்றறிக”³⁰

எனக் கூறிற்று. “இத்தகைய உலக உண்மைத் தத்துவத்தை விளக்கி நிற்கும் வடிவத்தையே வேத காலத்திற்கு முன்பிருந்தே தமிழர்கள் தங்கள் கடவுளின் வடிவமாக வைத்து வழிபட்டு வந்தனர்” என, வடமாநில அகழ்வாராய்ச்சி அறிக்கைகள் திட்ட வட்டமாக அறிவிக்கின்றன. சிவ லிங்க வழிபாட்டு நெறியே சிவநெறி யாதலின், அவற்றால் சிவநெறி, தோற்றம் அறியப்படாத தொன்மையுடையதாதல் விளங்குகின்றது. ஆகவே, அந்நெறியின் வளர்ச்சியில் ஒரு கால கட்டத்தில் திருமுறைகள் முதன்மை வகிக்கின்றனவே யல்லது, ‘திருமுறையின் தோற்றக் காலந்தான் சிவநெறியின் தோற்றக் காலம்’ என எண்ணுதல் தவறாய் முடிவதாம்.

இச்சிவலிங்க வழிபாட்டை முதற் காலத்தில் ஆரியர் இகழ்ந்தமை அவர்களுடையே வேதங்களிலே காணப்படுதலால்,³¹ அவ்வழிபாடு முற்றிலும் தமிழருடையதே யாதல் வெளிப்படும். ஆரியர்கள் பொதுவாக உருவ வழிபாட்டையே ஏற்காதவர்கள். அதற்கு மேல் சிவலிங்க வழிபாட்டை அவர்கள் இகழ்ந்ததில் வியப்பில்லை. ‘சிவலிங்கங்கள் உலக நாடுகள் பலவற்றிலும் காணப்படுதல் பற்றி அங்கெல்லாம் தமிழர்கள் சென்று வாழ்ந்தமை அறியப்படுகின்றது’ என்பர் ஆராய்ச்சியாளர்.

27. திருமுறை - 4. 8. 2

28. திருமுறை - 3. 125. 5

29. திருமுறை - 7. 20. 3.

30. வெண்பா - 1.

31. பெரியபுராணம் - ஓர் ஆய்வு - பக். 54

இயல் 2 : கலப்பும் காலம்

வேதம்

வேத காலத்திற்கு முற்பட்ட இந்தியர் காலத்தை, 'தனித்தமிழர் காலம்' - எனலாம். வேத காலம், ஆரியர் தமிழர் கலப்புக் காலமாகும். ஒரு நாட்டில் புதியராய்க் குடியேறுகின்றவர்கள் முதற்கண் அந்நாட்டுப் பழங்குடி மக்களோடு அன்பாய்ப் பழகி, அடக்கம் உடையராய் வாழ்தலும், பின் வலுப் பெறுவாராயின் ஒத்து வாழாது கலாய்த்துக் கொள்ளுதலும் இயல்பு. 'இத்தன்மை ஆரியரிடத்தும் இருந்தது' என்பதற்கு அவர்களது வேதத்திற்றானே சான்றுகள் உள்ளன.

ஆரியர் முன்னேற்றம்

முதற் காலத்தில் ஆரியர்கள் தமிழ் அரசரிடம் பணிபுரிபவராயும், செல்வர் இல்லங்களில் குற்றேவல் செய்பவராயும் இருந்தனர். பின்னர் அமைச்சர் பதவிக்கு உரிய உயர்வையும் பெற்றனர். 'புரோகிதர்கள்' - என்று தெய்வத் தன்மையால் உயர்ந்தனர். அவர்கள் படைக்கலம் பயின்று போர் வீரராய்த் திகழ்ந்தமை பாரதக் கதையால் அறியப்படுகின்றது. "ஆரியர் மிலேச்சர்"¹ என்னும் நிகண்டுத் தொடரால், தமிழர்கள் ஆரியரை முதலில், 'மிலேச்சர் - பண்பாடற்றவர்கள்' எனக் கருதினமை பெறப்படுகின்றது. ஆயினும் பிற்காலத்தில், 'ஆரியர்' என்பதற்கு, 'உயர்ந்தோர், வணங்கப்படுபவர்' - என்னும் பொருள்கள் அமைந்தன. அதனால் "அநாரியர்" - (ஆரியர் அல்லாதார்) எனக் கூறினால் அது, சாதாரண மக்களைக் குறிப்பதாயிற்று.

நான் செல்லச் செல்ல ஆரியர்கள் தங்களை உயர்த்திக் கொள்வதில் கண்ணும் கருத்துமாய் இருந்து, தெய்வீக நிலையில் உயர்ந்து, பின் படை வலிமையால் வன்முறையினாலும் தமிழர்களை வென்று இந்தியாவின் பல பகுதிகளைத் தங்களுடையனவாக்கி, அரசாட்சியிலும் அமர்ந்தனர். பத்துப் பாட்டுள் ஒன்றாகிய குறிஞ்சிப் பாட்டினை,

1. சூடாமணி நிகண்டு - தொகுதி 11. ரகரக எதுகை - 40

கபிலர் ஆரிய அரசன் பிருகத்தனைத் தமிழ் அறிவித்தற்குப் பாடினார் என்னும் குறிப்பிலிருந்து² ஆரிய அரசர் பலர் இருந்தமை தெளிவாம்.

சிலப்பதிகாரம், “கனகன், விசயன் என்போர் ஒருகாலத்தில் தமிழ் அரசர்களை மதியாது இகழ்ந்து பேசினர் - எனக் கேட்டுச் சேரன் செங்குட்டுவன் கண்ணகி சிலைக்குரிய கல்லை இமயத்தினின்றும் எடுத்து வருவதாகச் சொல்லி வடநாடு சென்றபொழுது அங்கு ஆரிய மன்னர் பலருடன் போர் செய்து வென்று, சிலைக்குரிய கல்லை, முன்பு இகழ்ந்து பேசின இருவர் தலையிலும் ஏற்றிக் கொணர்ந்தான்” எனக் கூறுவதனால், ஆரியர், தமிழர் போராட்டம் மிகப் பிற்காலத்திலுங்கூட இருந்தமை நன்கு புலனாகின்றது.³

எனினும் இந்தியாவின் வட பகுதியே - அஃதாவது விந்திய மலைக்கு வடக்கில் உள்ள பகுதிகளே ஆரியர்கட்கு உறைவிடமாயின. அதனால் வட இந்தியாவை அவர்கள் பிற்காலத்தில் ‘ஆரியாவர்த்த பூமி’ (ஆரியர் பெருகும் நிலம்) என்றனர். அப்பூமி புண்ணிய பூமியாகச் சொல்லப்படுகின்றது.

திராவிடர்

‘பண்டு வட இந்தியாவில் இருந்த தமிழர்கள் அதனைவிட்டுத் தெற்கே ஓடிவிட்டார்கள்’ - என்பதாக அவர்களை ஆரியர் ‘திராவிடர்’ என்னும் பெயரால் குறிப்பாராயினர். பின்பு எங்குள்ள ஆரியரல்லாதாரும் திராவிடர்களேயாயினர்.

அயல் நாட்டிற் புகுந்த சிறுபான்மையர் தங்களுள் மிகுந்த ஒற்றுமையும், ஊக்கமும் உடையராய் முன்னேறுதலும், தம் நாட்டில் தாம் இருக்கும் பெரும்பான்மையோர், மடிமையும், புறக்கணிப்பும், தங்களுக்குள் ஒற்றுமையின்மையும் உடையராய்ப் பின்னிடைதலும் இயற்கை. இத்தகைய நிலைமைகளை எண்ணும்பொழுது நாம்,

“முயற்சி திருவினை ஆக்கும்; முயற்றின்மை
இன்மை புகுத்தி விடும்”⁴

என்னும் திருக்குறளை நினையாமல் இருக்க முடியாது.

2. பத்துப் பாட்டு - குறிஞ்சிப் பாட்டு - கொள்க குறிப்பு

3. காதை - 26, 27.

4. குறள் - 916

‘விண்ணவர்’ - பற்றிய உணர்வு

உலகில் எங்கும் பொதுவாக மக்களிடையே பலதெய்வ உணர்வே தோன்றிற்று. அது, மக்களால் அல்லாமல் பிறவாற்றால் நிகழும் நிகழ்ச்சி பற்றிய எண்ணங்களின் விளைவேயாம். அஃதாவது, பகலவன் தோற்றம் மறைவுகளால் நிகழும் பகல் இரவுகள், மழை, பனி, கடுவெயில் முதலியவற்றால் நிகழும் பருவ வேறுபாடுகள் முதலியவற்றின் நியதிகளை, ‘இவை எங்ஙனம் இவ்வாறு நியதியாய் விளைகின்றன’ என ஆழ்ந்து எண்ணும் எண்ணத்தில், ‘மண்ணில் வாழும் நம்மையும், பிற உயிர்களையும் போலவே விண்ணிலும் சிலர் இவ்வாறான உருவங்களில் நின்று செயற்படுகின்றார்கள்’ எனத் தோன்றிய முடிவுகளேயாம். அவையெல்லாம் தாமே செயற்படுவனவாகக் கருதப்பட்டமையால் அவையெல்லாம் விண்ணோர்களாகக் கருதப்பட்டன. ‘தெய்வம்’ என்னும் வடசொற்கு, ‘ஒளியுடையது’ என்பதே பொருள். ஒளிகள் எல்லாம் வானத்திலே விளங்குதல் வெளிப்படை.

‘தே, தேவு’ முதலிய பெயர்கள்

‘தேம்’ - என்பது தமிழில் இடத்தைக் குறிக்கும் ஒரு சொல். அஃது ஈறு குன்றி, ‘தே’ என நின்று மேல் இடத்தைக் குறிக்க, பின் ஆகுபெயராய், அவ்விடத்துள்ள தெய்வத்திற்குப் பெயராயிற்று. ‘தேவு’ என உகரம் பெற்றும் வரும். அஃது ஒருமை பன்மை விருதிகளைப் பெற்று, ‘தேவன், தேவி, தேவர்’ என வரும்.

‘புத்தெழில்’ என்பதே ‘புத்தேன்’ என மருவிற்று எனக் கொள்ளலாம். அது பன்மையில் ‘புத்தேனிர்’ எனவரும்.

‘அணங்கு’ என்பது ‘பேரழகு’ என்னும் பொருளதாய், பெண்பால் தெய்வத்திற்குப் பெயராயிற்று. துன்பம் செய்யும் தெய்வம் பெண்பாலதாகவே பெரும்பான்மையும் கருதப்பட்டமையால் ‘அணங்கு’ என்பது துன்பத்தையும் குறிப்பதாயிற்று. ‘தேவதை’ என்னும் வடசொற்கு நேரிய தமிழ்ச்சொல் ‘அணங்கு’ என்பது. தாக்கணங்கு - துர்த் தேவதை.

‘இம்பர்’ என்பது அண்மை இடத்தையும், ‘அம்பர்’ என்பது சேய்மை இடத்தையும், ‘உம்பர்’ என்பது மேல்

இடத்தையும் குறிக்கும் தமிழ்ச் சொற்கள். அவற்றுள் 'உம்பர்' என்பது ஆகுபெயராய் மேலிடத்தில் உள்ள தேவர்களைக் குறிக்கின்றது. 'உம்பரான், உம்பரார்' என வருதலும் உண்டு.

இவ்வகையால் ஏனையோர்போலத் தமிழ் மக்களும் முதற்கண் பல தெய்வக் கோட்பாடே கொண்டிருந்தமை விளங்கும்.

நிலத் தெய்வங்கள்

ஞாயிறு, திங்கள், மழை முதலிய பொதுத் தேவரேயன்றி, அவ்வந் நிலத்தில் அந்நிலத்தோடு தொடர்புடைய தேவர்கள் இருப்பதாகக் கொண்டு அவரவரை அவ்வந்நிலத்து மக்கள் தமிழ் நாட்டில் சிறப்பாக வழிபட்டு வந்தமை, 'தொல்காப்பியம்' என்னும் பண்டைத் தமிழ் இலக்கண நூலால் நன்கு விளங்குகின்றது.

அசோகு, தேக்கு, ஆச்சா முதலிய பெருமரங்கள் அடந்து, உயர்ந்தோங்கிய பெரு மரங்களும், பெரு மலைகளும் விளங்கும் நிலத்தைத் தமிழ் மக்கள் 'குறிஞ்சி நிலம்' என்றனர். இப்பெயர் அந்நிலத்தில் பன்னிரண்டு ஆண்டிற்கு ஒருமுறை அருமையாய்ப் பூக்கும் பூப்பற்றிக் கூறிய பெயராகும். அரிமா, புலி, கரடி போன்ற பெரிய கொடுவிலங்குகள் இங்கு வாழும்.

சிறு குன்றுகளும், கொன்றை, காயா போன்ற சிறு மரங்களும், புதர்களும் அடர்ந்து, முயல், மான் முதலிய விலங்குகளுக்கு இடமாயுள்ள நிலத்தை 'முல்லை நிலம்' என்றனர். இதுவும் கார் காலத்தில் அங்கு அழகாகப் பூத்து வாடாதிருக்கின்ற முல்லை மலர் பற்றிக் கூறிய பெயராகும்.

ஆறுகளையடுத்து நல்ல விளை நிலங்கள் அமைந்த நிலத்தை 'மருத நிலம்' என்றனர். மருத மலரும் அக்கால மக்கள் உள்ளத்தைக் கவர்ந்தது. எனவே, இதுவும் பூப்பற்றிக் கூறிய பெயராகும். நிலவளத்தோடு நீர்வளமும் உடையதும், கொடு விலங்குகளின் துன்பம் இல்லாததும் இந்நிலமேயாகும். மருத நிலமே, 'நாடு' எனப்பட்டது.⁶

கடலைச் சார்ந்துள்ள இடத்தை 'நெய்தல் நிலம்' என்றனர். கடலை அடுத்த உப்பங்கழியில் பூக்கும் பூக்களில் 'நெய்தல்' என்னும் பூச் சிறப்புடையதாகும்.

'குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல்' என இயற்கை

அமைப்பை நோக்கியே தமிழ் மக்கள் நிலத்தை நாற்பகுதியாகப் பகுத்து வழங்கினர். 'நானிலம்' என்பது தமிழில் பூமியைக் குறிக்கும் ஒரு பெயராகும்.

'பாலை' என ஒரு நிலமும் தமிழில் சொல்லப்படுகின்றது. அதனை அரபு முதலிய நாடுகளில் உள்ள பாலைபோன்றதாக நாம் கருதிவிடுதல் கூடாது. மற்ற நிலங்கள் போல மரம், செடி, கொடிகள் எதுவும் இல்லாமையால் நிழல் இன்றி, மேட்டுப் பாங்கு ஆகையால் நீரும் இன்றி, மணியாங் கற்களும், கூழாங்கற்களும், மற்றும் பெரிய கற்களும் நிறையப் பெற்று, கற்றாழை, கள்ளிபோன்ற முட்செடிகள் மட்டுமே இருப்பனவாய், வெய்யிற் காலத்தில் வெறுங் காலால் மக்கள் கடந்து செல்ல இயலாததாய் இருக்கும். இக்கொடுமை மழைக் காலத்தில் நீங்கிவிடுதலால் பாலை நிலமும் நீங்கிவிட்டதாகச் சொல்லப்படும். அதனால், 'பாலை' என்பதை ஒரு தனி நிலமாகத் தமிழ் மக்கள் நினைக்கவில்லை. 'முல்லை, குறிஞ்சி' என்னும் இரு நிலங்களின் ஓரங்கள் வெய்யிற் காலத்தில் தோன்றி, மழைக் காலத்தில் பழையபடியே அந்த இருநிலங்களுள் மறைந்துவிடுவதாகவே கருதினர்.

"முல்லையும், குறிஞ்சியும் முறைமையின் திரிந்து

நல்லியல் பழிந்து நடுங்குதல் குறுத்துப்

பாலை றியன்பதோர் படிவங் கொள்ளும்"

என இளங்கோவடிகள் கூறினமை இங்கு அறியத் தக்கது.⁷ 'பாலை' என்பது 'வெட்பாலை' என்னும் ஒரு மரம். அஃது இலை, பூ, காய் முதலியன இன்றி யிருக்கும். இதனையே திருவள்ளுவர், 'வற்றல் மரம்'⁸ எனக் கூறியதாகக் கருதுவோரும் உளர்.

முதல் நிலம் - சேயோன்

'நால்வகை நிலங்களுள் குறிஞ்சி நிலமே முதலில் தோன்றிய நிலமாகத் தமிழ் மக்கள் கருதினர்' என்பதை,

"கல்தோன்றி, மண்தோன்றாக் காலத்தே, வாளோடு

முன்தோன்றி மூத்த குடி"⁹

என்னும் புறப்பொருள் வெண்பா மாலையால் அறியலாம். குறிஞ்சி நிலத்து மலை வானளாவ உயர்ந்திருக்கும்' என்பதை மேலே கூறினோம். அதனால் வானத்தில் செவ்வொளியுடன்

7. சிலப்பதிகாரம் - காதை 11, 64, 65, 66

8. திருக்குறள் - 78

9. கரந்தைப் படலம் - 14

தோன்றி மறைகின்ற பகலவன் காலையில் உதய கிரியில் தோன்றி, மாலையில் ஆஸ்தமயன கிரியில் மறைவதாகவும், பகற் காலத்தில் நிலத்தில் உள்ள மலைகளில் தங்குவதாகவும் மக்கள் முதற்கண் கருதினர்.

மாலையில் மறைந்த பகலவன் மீட்டும் காலையில் உதயமாகி வருவதால் அவன் இரவு நேரத்தில் வேறிடத்தில் மறைந்திருந்துவிட்டு மீள விரைவில் வருவதாக நினைத்தார்களேயன்றி, இறந்து பிறப்பதாக நினைக்கவில்லை. இறவாமை, தெய்வத்தன்மைகளில் முதலாவது. இது பற்றியே வடமொழியில் தேவர்கள் 'அமரர்' எனப்படுகின்றனர். இன்னும், இறவாமையோடு நரை, திரை முதலிய மூப்புக் குறிகள் இன்மையும் சேர்ந்து தெய்வத்தன்மையாகின்றன.

மூப்பின்மையாவது இனமையே. இனமை அழகோடு கூடிய ஒன்று. எந்த ஓர் உடம்பும் இனமையிலே அழகுடன் விளங்கக் காண்கின்றோம். தமிழர்கள் முதல் முதலாக முதல் நிலமாகிய குறிஞ்சிக்கண் உயர்ந்தோங்கி நிற்கும் மலையுச்சியில் இருப்பதாகக் கருதிய தெய்வம் மேற்கூறிய இனமையும், அழகும் ஒருங்குடைய தெய்வமே. அத்தெய்வத்தை அவர்கள் 'முருகு' என அஃறிணையாகவும், 'முருகன்' என உயர்திணையாகவும் வழங்கினர். சங்கச் செய்யுட்களில் சில இடங்களில் முருகு என்றே வருதலைக் காணலாம். 'முருகாற்றுப்படை' என்றே ஒரு பாட்டு இருக்கும்பொழுது அது பற்றிச் சான்று தேட வேண்டுமெனில்லை. "முருகு கள் இனமை நாற்றம்"¹⁰ என்னும் நிகண்டினால், 'முருகு' என்பது, 'தேன், இனமை, நறுமணம்' - இவைகளைக் குறிக்கும் பல பொருள் ஒருசொல் என்பதை அறிகின்றோம்.

முருகன் என்றும் இனையோன். 'இனமை அழகோடே மிருக்கும்' என்பதனால், அவனே அழகன். நறுமணமும் தெய்வத் தன்மைகளில் ஒன்று. 'மக்கள் முதலியோருடைய உடம்புகள் பஞ்ச பூத பரிணாமமாய் முடை நாற்றம் வீசுவது' என்பதும், 'தேவருடைய உடம்புகள் இயல்பிலே நறுமணங் கழிவது' என்பதும் கொள்கைகள். ஆகவே, 'முருகன் திருமேனி நறுமணம் கமழும் திருமேனி' என்பது சொல்ல வேண்டா. "பண்டைத்தன் மணங்கமழ் தெய்வத்து இளநலங் காட்டி"¹¹ என்னும் ஒரு தொடரில் திருமுருகாற்றுப்படை

10. சூடாமணி நிகண்டு - தொகுதி - 10.12.

11. அடி - 290

மேலே நாம் காட்டிய தெய்வத் தன்மைகள் அனைத்தும் ஒருங்கமையக் கூறிற்று. இதனைக் காலம் சென்ற திரு.வி.க. அவர்கள் தமது “முருகன் - அல்லது அழகு” என்னும் நூலில் குறித்திருக்கின்றார்கள்.

இனி இனமை நலம் உடைய முருகன் குறிஞ்சி நிலத்தில் பயிராக்கப்படும் வன்னிக்கொடிகளினிடையே குழுவியாய்க் காணப்பட்டுத் தங்களால் ‘வன்னி’ எனக் காரணப் பெயர் இட்டு வளர்க்கப்பட்ட பெண் தெய்வத்தைக் காதலித்து, முன்பு கனவொழுக்கத்தில் நின்று, பின் கற்பு முறையால் மணம் செய்து கொண்டான் என அந்நிலத்து மக்களாகிய வேடர்கள் அன்பினால் பெருமையோடும் பாராட்டி வழிபட்டனர். அவர்கள் முதற்கண் காட்டிய கனவொழுக்கமே தமிழ் இலக்கிய மரபாக,

“முற்ப டப்புண ராதிரைல் இன்மையின்
கற்பெனப் படுவது களவின் வழித்தே”¹²

எனச் சூத்திரம் செய்யும் அனவிற்குத் தமிழரிடையே வேருன்றி விட்டது. பகலவனையே முருகனாகக் கருதினமையின் அவனது நிறம் பற்றியே அவனை,

‘சேயோன்’¹³ என்றனர். சேயோன் - செம்மை நிறம் உடையவன். வேட்டையாடிப்பிழைப்போர் ‘வேட்டுவர்’ என்றும், வேடர்’ என்றும் பெயர் பெற்றனர். ‘குறுதல்’ பற்றி, ‘குறவர்’ எனப்பட்டனர். குறுதல் - தினை குறுறுதல்.

இது முதல் நிலத் தெய்வம் வந்தவாறு.

தமிழ் நாட்டில் தெய்வம் நீங்குவதை, ‘மலையேறிவிட்டது’ என்று கூறும் வழக்கம் இன்றும் உள்ளது. தொல்காப்பியர் முல்லையை முதலில் வைத்துக் கூறியது பெரும்பொழுது ஆகிய கால முறை பற்றியாம்.

அடுத்துள்ள முல்லை நிலம் சிறு மரங்களும், புதர்களும் அடர்ந்து, அவற்றின் தழைகளால் எங்கும் பசுமையாகக் காட்சி யளித்தலாலும், அவை முகில்கள் மிக்கெழுந்து பொழியும் கார் காலத்தில் அன்ன அழகுடையவாய் வினங்கி, வெயிற் காலத்தில் இலை முதலியன இன்றிப் பொலிவிழந்து காணப்படுதலாலும் அந்நிலத்திற்கு நலம் புரிகின்ற மேகங்களையே அந்நிலத் தெய்வமாக அந்நிலத்து மக்கள் கருதி, முகில்கள் வருவதை அத்தெய்வம் வருவதாக எண்ணி

12. இறையனார் அகப்பொருள் - 15.

13. தொல்காப்பியம் - அகத்திணையியல்



மகிழ்ந்தும், அவை நீங்குவதை அத்தெய்வம் திரும்பிப் போய்விடுவதாக எண்ணி வருந்துவதும் செய்தனர்.

அரிமா, புலி, கரடி முதலிய கொடு விலங்குகளின் இருப்பினால் குறிஞ்சி நிலத்தில் ஆன் நிரைகளும் யாட்டு மந்தைகளும் வளர வழியில்லை. அதனால், அவை முல்லை நிலத்திலே பெருகுவவாயின. ஆவை யுடையவர் 'ஆயர்' எனப்பட்டனர். குறிஞ்சிக்கும், மருதத்திற்கும் இடை நிலத்தினர் ஆதல் பற்றி இடையர் என்றும், 'பொதுவர்' என்றும் பெயர் பெற்றனர்.

மாயோன் - மழைக் கடவுள்

முகில்கள் கரிய நிறத்தவாதல் பற்றித் தங்கள் தெய்வத்தை முல்லை நில மக்கள், மாயோன்¹⁴ என்றனர். மாயோன் - கரிய நிறத்தவன். இம் முறையினால், 'முதற்காலத்தில் தமிழருடைய மழைக் கடவுள் மாயோனே' என்பதும், 'ஆரியரது செல்வாக்கினால் பிற்காலத்தில் இந்திரன் மழைக் கடவுளாயினன்' என்பதும் விளங்கும். 'இந்திரனுக்கும், கண்ணனுக்கும்' இடையே போர் மூள, இந்திரன் கல் மாரி பெய்வித்தான்' என்றும், 'கண்ணன் அதனைச் கோவர்த்தன கிரியைக் குடையாக எடுத்துத் தடுத்து, ஆயர்க்களையும், ஆனிரைகளையும் காத்தான்' என்றும் வரும் பாகவத புராணக் கதை இதனை வலியுறுத்தும்.

இது முல்லை நிலத் தெய்வம் வந்தவாறு

'குறிஞ்சி, முல்லை, நெய்தல்' என்னும் நிலத்து மக்கள் பெரும்பான்மையும் இயற்கையாகக் கிடைக்கும் உணவுகளையே உண்டு வாழ, மருத நிலத்து மக்கட்கு அத்தகைய வாய்ப்பு மிகுதியாக இல்லாமையால் செயற்கையாகத் தோட்டப் பயிர்களையும், வயற் பயிர்களையும் உண்டாக்கி வளர்த்து, அவற்றின் விளைவை உண்டு வாழ்ந்தனர். எனவே, உழவுத் தொழில் தோன்றியது மருதநிலத்திலாகும். உழவதற்கு மிக்க தகுதியுடையனவாய்க் காணப்பட்டவை எருமைக் கடாக்கள். அதனால், அவையும், எருமையுமே மருத நில விலங்குகளாகச் சொல்லப்படுகின்றன.

வேந்தன்

மருத நிலத்து மக்கள் நிலபுலங்களை உடையவர்களாகவும், பண்பாடு மிக்கவர்களாகவும் இருந்தமையால் தங்களுக்குள்ளே தோன்றும் பூசலைத் தவிர்க்கத் தலைவன் ஒருவனை ஏற்படுத்திக்கொண்டு, அவன் சொற்படி நடத்தலை முறையாக உடன்பட்டுக் கொண்டனர். மற்றை நிலத்து மக்களுக்கு இந்நிலைமை தேவைப்படவில்லை. மருத நிலத்து மக்கள் தலைவனே தமிழ் வேந்தர்களின் முன்னோடி. அவனது ஆணையே அரசன் ஆணைத் தோற்றம்.

‘வான்நோக்கி வாழும் உலகிகல்லாம்; மன்னவன்
கோல்நோக்கி வாழும் குடி.”¹⁵

எனத் திருவள்ளுவரும்,

“நெல்லும் உயிரன்றே, நீரும் உயிரன்றே
மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை யுலகம்”¹⁶

எனப் புறநாநூலும் எத்துணையோ காலம் பிற்படக் கூறிய மொழிகளின் அடிப்படை எத்துணையோ முற்பட்ட காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் மருதநில மக்களிடையே தோன்றியது.

தேவேந்தன்

இங்ஙனமாகவே, மருதநில மக்கள் தங்கள் இனிய வாழ்க்கைக்கு வேந்தன் ஒருவன் இன்றியமையாது இருத்தல்போலத் தேவரது இனிய வாழ்க்கைக்கும் வேந்தன் ஒருவன் இருப்பதாகக் கருதி அவனையே, ‘வேந்தன்’¹⁷ என்றனர். இவனை நாம் ‘தேவேந்தன்’ எனலாம். அவ்வேந்தன் கூற்றுவனே. ஆமினும், ஆரியரால் இந்திரன் தேவேந்தன் ஆய்விட்டபொழுது தமிழர் தேவேந்தனாகிய கூற்றுவன் தென்திசைக் காவலனாகிய யமனாகிவிட்டான். ‘கூற்று, கூற்றுவன்’ என்பன, ‘யமன்’ என்னும் சொல்லின் மொழி பெயர்ப்பாகும். இவனுடைய பழம் பெயர் ‘நடுவன்’ என்பது. ‘நடுவுநிலைமைதான் செங்கோல்’ என்பதைச் சொல்ல வேண்டுவதில்லை. நடுவு நிலைமையானனை எல்லோரும் ‘நமன்’ (நம்மவன்) என்று கொண்டாடுவர்.

எனவே, ‘நமன்’ என்பது தமிழ்ச் சொல். ‘எமன்’ எனபது நடுவனைக் குறிக்குமிடத்து ‘யமன்’ என்னும் ஆரியச் சிதைவான வடசொல். ‘தமன், நமன், நுமன்’ என்பவற்றோடு

15. திருக்குறள் - 542

16. பாட்டு - 186

17. தொல்காப்பியம் - பொருள் - அகத்திணையியல்.

ஒப்ப, 'எம்மவன்' என்னும் பொருளில் வரும் எமன் என்பது தமிழ்ச் சொல். இங்ஙனமாகவே, முதற் காலத்தில் 'நடுவன்' என்னும் பெயரோடு மருத நிலத் தெய்வமாய் இருந்தவன், பிற்காலத்தில் 'யமன்' என்னும் பெயரை உடையவனாய்த் தென்திசைக் காவலன் ஆயினான்.

கூற்றுவன் 'தண்ட தரன்' எனப்படுகின்றான். 'தண்டத்தைக் கையில் உடையவன்' என்பது அதன் பொருள். தண்டம் - கோல். அதுவே அரசர்கள் கையைவிட்டு நீங்காதிருக்கும் செங்கோல். அஃது அவர்கள் ஒருபாற் கோடாது நேரிதாக முறை செய்தலைக் குறிக்கும் அடையாளமாகும். அதனை வடநூலார், 'தண்டம்' என வழங்குவர் என்பது, திருக்குறள், செங்கோன்மை அதிகார முன்னுரையில், 'செங்கோன்மை' - அரசனாற் செய்யப்படும் முறையினது தன்மை. அம்முறை ஒருபாற்கோடாது, செவ்விய கோல் போறலின் - "செங்கோல் - எனப்பட்டது; வடநூலாரும் - 'தண்டம்' - என்றார்" என்ற பரிமேலழகர் கூற்றாலும் நன்கு உணரப்படும். எனவே, 'தண்ட தரன்' என்பதற்கு, 'செங்கோலைத் தரித்தவன்' என்பதே பொருளாகின்றது. செங்கோலைத் தரித்தவனை, 'வேந்தன்' என்றற்கு ஐயம் உண்டோ?

மனு, யமன் - புராணக் கதை

"சூரியனுக்கு இரு புதல்வர் உளர்; ஒருவன் மனு; மற்றவன் யமன்" - என்பது புராணம். அவ்விருவரையும் பற்றி மிகுதி நூல்கள் கூறுவது, 'மனு, மக்கள் பலரும் அறியச் செய்த குற்றத்திற்காக அது செய்தவர்களைச் சிறைவைத்தல் முதலிய வகையில் தண்டிப்பான்; யமன், பிறர் அறியாத மறைத்துச் செய்த குற்றத்திற்காக அது செய்தவர்களை நரகில் வீழ்த்துதல் முதலிய வகையில் தண்டிப்பான்' - என்பது. இதனால் யமன் வேந்தனாதல் வினங்கும். எங்ஙனம் எனில், மனுவை 'தான் நீதி வழுவாமையோடு, அரசர்கட்கெல்லாம் நீதியை வகுத்த வேந்தன்' என உடன்படுகின்றபொழுது, 'அவனோடு உடன் பிறந்த யமனும் நீதி செலுத்துபவன்' என உடன்படப்படுகின்றான் ஆதலின்.

மருத நில விலங்கு எருமைக் கடா ஆதல் பற்றியே யமனுக்கும் எருமைக் கடா ஊர்தியாக வைக்கப்பட்டது.

இவ்வாற்றால் தண்டாயுதம் ஏந்திய குறிப்பு,

“கொலையிற் கொடியாரை வேந்தாறுத்தல் பைங்கூழ்
களைகட் டதனோடு நேர்”¹⁸

என்றதற்கு ஏற்பக் குற்றம் செய்தவர்களைக் கொல்வதாகிய குறிப்பையுடையதே யன்றி, ‘இன்னார், இனியார்’ என்று பாராமல் எல்லாரையும் எல்லா உயிரையும் கொல்லுதலாகிய குறிப்பை உடையதன்று. ஆயினும் அத்தகைய நடுவன் கால வசப்பட்டு இறக்கும் அனைவரையும் அந்த இறப்பிற்கு உட்படுத்துபவனாக ஆக்கப்பட்டான்.

காலம், இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு என மூன்றாகி, அவற்றிற்கு ஏற்ற நிகழ்ச்சிகளை நிகழ்த்தும். அவ்வாறு அதனைக் கூறுபடுத்தி நிகழ்த்தும் கால தெய்வம் வேறு உள்ளது. அதனையே தமிழ் மக்கள் காலன் என வழங்கினர். அதனை, “காலம் உலகம் உயிரே உடம்பே”¹⁹ என்னும் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தால் அறியலாம். அதுவே கால வசப்பட்டு இறக்கும் உயிர்களை அந்த இறப்புக்கு உட்படுத்துவது. இந்தக் கால தெய்வம் பிற்காலத்தில் யமனுக்குத் தூதுவனாக ஆக்கப்பட்டது. இவ்வாறான நிலை பிற்காலத்தில் நிலைபெற்று விட்டமையால்,

“சொல்லாமை மேற்கொண் டொழுதுவான் வாழ்நாள்மேற்
செல்லாது உயிருண்ணும் கூற்று”

“கூற்றம் குதித்தலும் கைகடும், நோற்றலின்
ஆற்றல் தலைப்பட்ட டவர்க்கு”²⁰

என்றாற்போலத் தமிழ் இலக்கியங்களிலும் அவ்வழக்கமே வேருன்றிவிட்டது. ‘காலன் வேறு; கூற்றுவன் வேறு’ என்பது எங்கோ ஒன்றிரண்டிடங்களில் அருகிக் காணப் பட்டாலும், ‘காலனும், கூற்றுவனும்’ ஒருவராகவே பெரும்பாலும் எண்ணப்படுகின்றனர்.

காலம் செல்லச் செல்ல, மும்மூர்த்திகளுள் அழித்தல் தொழிலைச் செய்யும் உருத்திர மூர்த்தியையே, ‘கூற்று எனக் கூறும் வழக்கம் உண்டாயிற்று.

“கூற்றொத் தீயே மாற்றருஞ் சீற்றம்”

என்பது புறநானூற்று அடி.²¹ அதனால், உருத்திரனுக்குரிய கழுக்கடைப் படை (சூலம்) யமன் கையிலும் தரப்பட்டது.

18. திருக்குறள் - 550

19. தொல்காப்பியம் - சொல் - கிளவியாக்கம்.

20. திருக்குறள் - 326, 269

21. பாட்டு - 56

ஆயினும் எருமைக் கடா ஊர்தி உருத்திரனுக்குத் தரப்படவில்லை; காளை ஊர்தியே தரப்பட்டது.

இது மருத நிலத் தெய்வம் வந்தவாறு.

வருநன் - வருணன்

இனி நெய்தல் நிலத் தெய்வம் பற்றி ஆராயுமிடத்து, 'தமிழ் நாட்டின் கிழக்கெல்லையும், மேற்கெல்லையும் பழங்காலத்தில் கடலேயன்றிப் பிறிதில்லை' என்பது தொல்காப்பியப் பாயிரத்தால் தெளியப்படுகின்றது. 'அவற்றுள்ளும், மேற்குக் கடலே இயற்கையில் பழமையாக உள்ள கடல்' எனவும், 'கிழக்குக் கடல் புதுவதாக ஒரு காலத்தில் உண்டாக்கப்பட்டது' எனவும் தமிழ் மக்கள் கருதினார்கள் என்பது,

குணாஅது கரைபொரு தொடுகடற் குறைக்கும்²²

"குடாஅது தொன்றுமுதிர் பௌவத்தின் குட்கும்"

என்னும் புறநானூற்று அடிகளால் கொள்ளக் கிடக்கின்றது. எனவே, முதல் நெய்தல் நிலங்கள் மேற்றிசைக் கடலைச் சார்ந்தனவேயாகும். கடலிலிருந்து முதற்கண் மக்கள் பெற்றது நல்ல காற்று. அடுத்தபடி அதனால் உண்டாகும் அலைகளும், அலைகளால் கொண்டுவந்து கரையில் சேர்க்கப்படுகின்ற பொருள்களுமாகும். அதனால் அந்த வருவாய்களைக் கண்ணுக்குப் புலப்படாமல் இருந்து தருகின்ற காற்றுக் கடவுளை அவர்கள் கடலிலிருந்து கரையை நோக்கி வருபவனாகக் கருதி 'வருநன்' என்றனர். அது பின்பு கடலுக்குள் மீன் பிடிக்கச் செல்லுபவர்களைக் காப்பாற்றிக் கரைக்குக் கொண்டு வருபவனாகக் கருதுதற்கும் பயன்படலாயிற்று. அப்பால், மரக்கலங்களில் அயல் தீவுகளுக்குச் சென்று வருபவர்களைக் காப்பவன் எனக் கருதவும் உதவியாயிற்று. மேற்குத் திசையிலே இவ்வழக்கம் இருந்தமையால் ஆரியர்கள் கலப்பிற்குப்பின் வருநன், 'வருணன்' எனச் சொல்லப் பட்டான். ஆகவே, வருணனை, 'ஆரியர்கள் தமிழரிடமிருந்து பெற்ற கடவுள்' என்றே சொல்லலாம். இந்திரனை மழைக் கடவுளாகக் கொண்ட ஆரியர்க்கு வருணன் கடற் கடவுளாய், மற்றும் மேற்றிசைக் காவலனாகவும் ஆயினான். நாளடைவில் வருணன் வேறு தேவனாகவும், வாயு வேறு தேவனாகவும் கருதப்பட்ட நிலையில் வாயுவை வடமேற்குத் திசைக் காவலனாக ஆக்கினர். 'பூமியை எட்டுத் திசைகளிலும் தேவர் எண்மர்

இருந்து காவல்புரிகின்றனர்' - என்னும் கொள்கை தமிழருடையதன்று; ஆரியருடையதே. அதனால் வாயு தேவன் திசை மாறியதில் வியப்பில்லை. தமிழர் காற்றை 'காற்றரையன்' என வழங்கினர். பின்பு அது 'காத்தவராயன்' ஆயிற்று.

இது நெய்தல் நிலத் தெய்வம் வந்தவாறு.

பிற தெய்வங்கள்

பாலையை ஒரு தனி நிலமாகத் தொல்காப்பியர் கூறவில்லை. ஆயினும் 'அகப்பொருள் விளக்கம்' செய்த நாற்கவிராச நம்பியார் பாலையை ஒரு தனி நிலமாகக் கொண்டு அதற்குத் துற்கையைத் தெய்வமாகக் கூறினார். துற்கையைக் கொற்றவர்கள் (அரசர்கள்) தங்களுக்குக் கொற்றத்தை (வெற்றியை)த் தரும் தெய்வமாகக் கொண்டு தங்கள் வளாகத்திற்குள்ளே வழிபட்டனர். அதனால் அரசர் போர் தொடங்குமுன் அவர்கள் ஏவியும், ஏவாமலும் வேற்று வேந்தர் நிலத்து ஆனிரையைக் கவர்ந்துவரச் செல்லும் வேட்டுவரும் அச்செயலில் வெற்றி பெறுதற் பொருட்டுத் கொற்றவையை வணங்கினர்.

முல்லை நிலத் தெய்வம் மாயோன் ஆக, அவனுக்குத் தங்கையாக 'மாயோன்' ஒருத்தி கொள்ளப்பட்டாள். மாயோன் - கரியவன்; இவனை ஆரியர், 'காஸி' என்றனர். காட்டில் வாழும் தலைவியாதல் பற்றி அவன், 'காடு கிழான்' என்றும் சொல்லப்பட்டான்.

காடுகளில் தானாகப் பற்றி எரியும் பேரொளியை 'காட்டெரி' என்னும் தேவியாகக் கருதினர். காட்டெரி பின்பு காட்டேரி யாயிற்று. காட்டெரி காட்டில் உள்ள இருளைச் சீத்தலால் (நீக்குதலால்) 'இருள் சீ' என்றும் கூறினர். அஃது 'இருசி'யாய் வேறு தெய்வமாகிவிட்டது. இது பற்றி ஆடவர்கட்கும் 'இருசன்' என்னும் பெயர் இடப்படுகிறது.

மாரியை (மழையை) ஒரு தனித் தெய்வமாகக் கருதினர். ஆயினும், கங்கை என்னும் தெய்வம் வந்தபின் மாரியம்மை முத்து மாரியாய், மக்களை வருத்தும் தெய்வமாகிவிட்டாள். தேங்கி நிற்கும் நீரில் 'நீரணங்கு' வாழ்வதாகக் கருதினர். இவர்கள் எல்லாம் தலைமைத் தெய்வங்களாகவே, இவர்களைப் போலத் தலைமையில்லாத ஆண், பெண், தேவர் பலர் உளராகவும் கருதினர்.

மன்னோர்க்குப் புலனாகும் இயற்கைப் பொருள்களின் பயன் நோக்கி, புலனாகாது உலவும் நல்லிண்ணோர்கள்

உளராகக் கருதிய பழங்கால மக்கள், தங்கட்கு எதிர்பாராது வினையும் தீமைகட்கு மண்ணோர்க்கும் புலனாகாது உலவும் பேய் பூதங்கள் உளவாகக் கருதினர். பேய்கள் உருவத்தால் நெடியவாய், ஆற்றலால் மெலியவையாயும், பூதங்கள் உருவத்தால் குறியவாயினும் பரியவாயும், ஆற்றலில் வலியவையாயும் இருப்பனவாகக் கருதினர். பூதங்களைக் குறிக்கும் தமிழ்ச் சொல், 'கனிகள்' என்பது. கூனி என்பது கழுஞ்கு உரிய பெயராய் வழங்குகின்றது. ஆயினும் கூனியாவது பூதமே.

வானத்தில் சில வேளைகளில் இயற்கையின் மாறுதலால் இரவில் பனிச்சிடும் ஒளியை கொள்ளி வாய்ப் பேய் தனது வாயினின்றும் நெருப்பை உமிழ்வதாகக் கருதினர்.

இவ்வாறு 'சேயோன்' முதலிய நிலத் தெய்வங்கள் பிற வகைத் தெய்வங்கள் ஆகிய தெய்வக் கொள்கைகளும், பேய் பூதக் கொள்கைகளும் ஆரியர் வருகைக்கு முன்பே தமிழரிடையே வேருன்றி யிருந்தன. இவையெல்லாம் ஆரியரிடமிருந்து தமிழர் தொண்டன் அல்ல.

மனைத் தெய்வம்

இறந்த மக்களை 'மீனவும் எழுவர்' என ஒருகாலத்தில் மக்கள் எதிர்பார்த்தனர். அந்த எதிர்பார்ப்பு வீணாகிவிட்டவே, பின்னர் அவர்களு நற்பண்பு, தீப் பண்பு காரணமாகத் தேவராகவே, பேய் பூதங்களாகவோ ஆகிவிட்டதாகக் கொண்டனர். அந்நிலையில் அவர்தம் உறவினர் அவர் அவர் இல்லங்களில் தங்கள் மனைத் தெய்வங்களாகக் கொண்டு வழிபட்டனர். போரில் வீரச் செயல் செய்து இறந்தவர்கள் வீர சுவர்க்கம் சென்றதாகக் கருதிக் கல்நட்டு வழிபடும் வழக்கமும் இதன்பாற் பட்டதே. இவ்வழக்கமும் தமிழர்பால் இயற்கையில் இருந்த வழக்கமே.

இங்ஙனம் பெருந் தெய்வக் கொள்கை. சிறு தெய்வக் கொள்கைகள் பல ஆரியர் வருகைக்கு முன்பே தமிழரிடம் இருந்ததனால் அத்தெய்வங்களை வழிபடும் வழிபாட்டு முறைகளும், தோத்திரப் பாடல்களும், சொல்லும் சொற்றொடருமாகிய மந்திரங்களும் இயற்கையிலே பல அவர்களிடம் இருந்தனவாம். ஆயினும் வாய்மொழியாக வழக்கத்தில் அவை இருந்தனவேயாம். சிறு தெய்வங்களை வழிபடுவதைத் தனது தொழிலாகக் கொண்ட பெண்,

‘தேவராட்டி’²³ எனப்பட்டான் என்பதை நாம் பெரியபுராணத்தால் அறிகின்றோம். அதை ஒர் டி. ‘அத்தகைய ஆடவன்’ ‘தேவரானன்’ எனப்பட்டான் என நாம் ஊகிக்க முடியும். இவன் இப் பொழுது ‘பூசாரி’ எனப்படுகின்றான். இத்தகையன் ஒருவன் பழைய தமிழ் இலக்கியக்களில் ‘வேலன்’ எனக் குறிக்கப்படுகின்றான். எனவே, இவர்கள் தோத்திரப் பாடல்களையும், மந்திரங்களையும் கற்றிருந்தமை பெறப்படும்.

இவ்வாறாக, முதலில் தமிழர் பல தெய்வக் கொள்கையுடையவராயே இருந்தனர். “ஒன்றே குலமும், ஒருவனே தேவனும்”²⁴ என்றாற்போலப் பெரியோர்கள், ‘கடவுள் பலரில்லை; ஒருவனே. அங்ஙனம் சாதியும் பல இல்லை; ஒன்றே’ என வற்புறுத்திக் கூறுவார்களாயின், ‘மக்களிடையே இயற்கையில் பல தெய்வக் கொள்கையும், பல சாதிக் கொள்கையும் இருந்தன’ என்பதுதானே பொருள்? ஆயினும் தமிழரிடமிருந்த சாதி வேற்றுமைகள் பிறப்பிலே அமைந்தன அல்ல; அவரவர் வாழும் இடத்தினாலும், செய்யும் தொழிலினாலும் அமைந்தனவாகும்.

சாதிப் பிரிவு

‘வேடர், குறவர், ஆயர், பொதுவர்’ என்பவரைப் பற்றி நாம் மேலே கூறினோம். மருத நிலத்தவர், ‘உழவர், மன்னர்’ எனவும், நெய்தல் நிலத்தவர் ‘நுணையர், வலைஞர்’ - எனவும் சொல்லப்பட்டனர். பாலை நிலத்தவரை, ‘எயினர்’ என வேறு கூறுவது உண்டு. நெய்தல் நில மக்கள் ‘பரதவர்’ எனப் பெயர் பெற்றது ஆரியர் வந்த பின்னராகும்.

பிற்காலத்தில் ஆரியர்கள் மிருதிகளை எழுதி, அவைகளில், ‘மக்களிடையே சாதி வேற்றுமை பிறப்பிலே அமைந்தது; அது மாற்ற இயலாதது’ எனக் கூறி, அத்தகைய பிறவிச் சாதிகள் ‘பிராம்மணர்’, சத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர்’ எனக் கூறத்தக்க வகையில், ‘நான்கு’ என்றும், ‘அவைகளில் பிராம்மண குலத்தி லிருந்து நோக்கும்பொழுது ஒன்றை விட மற்றொன்று தாழ்ந்தது’ என்றும், அனைத்திலும் கடைப்பட்ட சூத்திர சாதி, மக்கள் இனத்துக்கு உரிய எந்த நற்பண்பையும் உடையதன்று; ஆகவே, முதல் மூன்று சாதிகளே மக்கட் பண்பு உடைய சாதியாம்’ என்றும், ‘நான்கு சாதிகளுக்குள் நேர்ந்த கலப்பு மணத்தால் மற்றைய சாதிகள் தோன்றின’ என்றும்

23. திருத்தொண்டர் புராணம் - கண்ணப்பர் - 47

24. திருமந்திரம் - 2104

வரையறை செய்தனர். ஆயினும் அவ்வரையறைகள் எல்லாம் மேற்பூச்சாக நின்றுவிட்டனவேயன்றி, உண்மையில் நிலைத்துச் செயற்படவில்லை. அஃதன்றியும், “ஒன்றே குலமும், ஒருவனே தேவனும்” - என மேற்காட்டியது போன்ற வார்த்தைகளால் பிறப்பிலே சாதி வகுத்ததைப் பெரியோர்கள் அன்று தொட்டு இன்று வரையில் மிக வலுவாக மறுத்தே வந்திருக்கின்றனர். எடுத்துக்காட்டாக, ஏறக்குறைய, கி.பி. 13-ஆம் ஆண்டுத் தொடக்கத்தில் வாழ்ந்தவராகக் கருதப்படுகின்ற பிற்கால ஒளவையார், “சாதி இரண்டொழிய வேறில்லை சாற்றுங்கால் பட்டாங்கில் உள்ள படி”²⁵ எனப் பாடியுள்ளதைக் காட்டலாம்.

“ஒன்றே குலமும்; ஒருவனே தேவனும்”

என மேற்காட்டியது திருமுலர் வாக்கு.

“ஆக்கும் அறிவா லைது பிறப்பினால்
மீக்கொள் உயர்விழிவு வேண்டற்க”²⁶

என்பது சிவப்பிரகாசர் நன்னெறி.

ஆரியர் வகுத்த பிறவிச் சாதியையும் பிற்காலத்தில் தமிழர்கள் பெயரளவில் ஏற்றுக் கொண்ட போதிலும் அவற்றையும் தொழில் பற்றியனவாகவே கொண்டு ‘அந்தணர், அரசர், வணிகர், வேளாளர்’ என மாற்றுப் பெயர் இட்டனர். வேளாளராவார் தலைமைத் தொழிலாகிய பயிர்த் தொழிலைச் செய்பவராகக் கூறியபோதிலும் பிற எந்தத் தொழில் செய்பவரும் ‘வேளாளர்’ என்னும் வகுப்பில் அடங்குவர் என்றே கொண்டனர். பயிர்த் தொழில், ‘உழவுத் தொழில்’ எனப் பெயர் பெற்றமை யாவரும் அறிந்தது. உழவு என்னும் சொல்லின் இயல்பை ஆராய்ந்தால், அது பயிர்த் தொழிலுக்கு மட்டும் உரித்தாகாது, அனைத்துத் தொழிற்கட்கும் பொதுவாதல் விளங்கும்.

‘உழவு, உழப்பு’ என்பன இரண்டும் வேரில் வேறுபட்டன அல்ல. ‘உழப்பு’ என்பதே, ‘உழைப்பு’ என மருவி வழங்குகின்றது. எனவே, ‘உழவன்’ என்றால், ‘உழைப்பாளியை’ என்பதுதான் பொருளாகின்றது. ‘பயிர்த்தொழில் செய்பவன் மட்டுந்தான் உழைக்கின்றான்’ என்பதில்லை; எந்தத் தொழில் செய்பவனுந்தான் உழைக்கின்றான். ஆகவே, ‘உழவன்’ என்பதற்கு, ‘முயற்சியுடையவன் - உழைப்பாளி’ என்பதுதான் பொருள்: ஆயினும்,

25. நல்வழி - 2

26. வெண்பா - 22

“உண்டி கொடுத்தோர் உயிர்கொடுத் தோரே”²⁷

எனப் பல இடங்களிலும் கூறப்படுவதுபோல உணவைத் தந்து மக்கட்கு உயிர் நாடியாய் உதவுகின்ற தலைமையை உடையது பயிர்த்தொழில் ஒன்றேயாதல் பற்றியே ‘உழவு’ என்பது அதற்கே உரிய சிறப்புப் பெயர் ஆயிற்று. ‘விவசாயம்’ என்னும் வட சொல்லும் இந்தத் தன்மையையே உடையது.

இனி, ‘வேளாண்மை’ என்பதற்கு ‘உபகாரம்’ என்பதே பொருள். அதுவும் எல்லாத் தொழில்கட்கும் பொருந்துவது ஆயினும், உயிர் கொடுத்தலாகிய முதல் உபகாரத் தொழிலுக்கே உரிய பெயராயிற்று.

பிராம்மணர், சத்திரியர் முதல் நால்வகையினராக ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டவர்கள் நால்வகை நிலங்களில் எல்லா நிலத்திலும் இருப்பவராக, அஃதாவது, எந்நிலத்து மக்களும் நால்வகைப் பட்டவராகக் கொள்ளப்பட்டனர்.

மேற்கூறியவாறு, ‘பூமி நால்வகை நிலங்களாக அமைய, ஒவ்வொரு நிலத்திலும், ஒவ்வொரு வகையான மக்கள் இருந்து, அந்த அந்த நிலத்திற்கு ஏற்ற தொழில்களைப் புரிந்து வாழ்ந்தனர்’ என்பது பண்டைக் காலத் தமிழ் மக்களது வாழ்வியலும், ‘அவர்கள் பல தெய்வக் கொள்கையும், வழிபாட்டு முறைகளும் கொண்டிருந்தனர்’ என்பது அவர்களது சமய நிலையும் ஆகும்.

முதற்கால மக்கள்தம் உணவு வகை

இவற்றிடையே அறிய வேண்டுவது ஒன்று உளது. அஃதாவது, ‘முதற் காலத்து மக்கள் மரவகை உணவினராக, அல்லது ஊன் உணவினராக’ என்பது.

‘நெருப்பையும், உழவுத் தொழிலையும் அறியாத போது மக்கள் பச்சையாகக் கிடைக்கும் இயற்கை உணவைத்தான் உண்டு வாழ்ந்திருக்க வேண்டும்; அந்த உணவு வகைகளுள் பிற உயிர்களைக் கொண்டு கொண்ட இறைச்சியும் ஒன்றாகும்’

எனக் கருதுவோர் உளர். ‘மக்கள் முதற் காலத்தில் ஊன் உணவினராய் இருந்தமைக்கு, புலி, சிங்கம் போன்ற விலங்குகளும், காக்கை, பருந்து, கொக்கு முதலிய பறவைகளும், நீர்வாழ் உயிர்களும் சான்றாகும்’ எனவும், மக்களுடைய பல அமைப்பு, அவர்கள் யாவரும்

ஒரு காலத்தில் ஊன் உண்டமையை வலியுறுத்தும் எனவும் அவர்கள் தம் கூற்றை வலியுறுத்துவர்.

இதற்கு மறுப்பாக காலம் சென்ற திரு . வி.க. அவர்கள் ஒரு கருத்தைக் கூறிவந்தார்கள். அஃதாவது, “பரிணாம வளர்ச்சி முறைப்படி, - குரங்கிலிருந்துதான் மனிதன் தோன்றினான் என்று சொல்லப்படுகின்றது. குரங்கு ஊன் உணவையே அறியாது. அது காய், பழம் முதலியவற்றையே உண்டு வாழ்தல் யாவரும் அறிந்தது. அதனால் அதினின்றும் தோன்றிய முதல் மனிதனும் காய், கனிகளைத்தான் உண்டு வாழ்ந்திருப்பான். பின்புதான் புலி, சிங்கம் முதலியவைகளைப் பார்த்து விலங்கு பறவைகளைத் தந்திரமாக வேட்டையாடிக் கற்று, ஊன் உண்ணத் தொடங்கியிருப்பான்; புலி சிங்கங்களைவிட மிகப் பருத்த உடலையுடையது யானை. அஃது ஊன் உண்ணாமல் தழைகளையே உண்டு அவ்வாறு பருத்திருக்கின்றது. அதனால் உடம்பு இனையாமல் வாழ்வதற்கு ஊன் உணவு இன்றியமையாதது அன்று குரங்கின் உடல் அமைப்பே மனிதனது உடல் அமைப்பு ஆதலின், அவனது பல் அமைப்பு ஊன் உண்டதாய் இருத்தல் இயலாது” - என்பது.

இனிக் கன்னை இறக்கவும், காய்ச்சவும் தெரிந்து கொண்ட பின்புதான் மனிதனுக்குக் கன் விருப்பம் உண்டாகியிருக்கும். ஆகவே, ‘தமிழ் மக்கள் மட்டும் அல்லர்; பொதுவாக மனித இனத்தின் முதற் கால உணவு சைவ உணவே; அசைவ உணவு பின்னர் விரும்பிக் கொள்ளப் பட்டதாகும்.

பண்டையோர் மெய்யியல்

இந்நிலையில் மேற்கூறியவாறு வாழ்ந்த வாழ்வியலில், மேற்கூறியவாறு சமய நிலையில் பல தெய்வக் கொள்கை உடையவர்களாய் இருந்த தமிழ் மக்கள் அதன் பின்னரே பொருளியல்புகளை நுனித்து நோக்கத் தொடங்கினர். அஃதே அவர்களது மெய்ப்பொருள் இயலின் (தத்துவக் கோட்பாட்டின்) தொடக்கமாகும். அதனது முதிர்ச்சியின் விளைவே சிவலிங்க உருவத் தோற்றம். இவ்வுருவத்தின் உண்மை பற்றி மேலே விரித்துரைத்தோம். சிவலிங்கத்தின் தோற்றக் காலமே சைவ சமயத்தின் தோற்றக் காலமாகும்.

‘சிவலிங்க வழிபாட்டைச் செய்து கொண்டு வாழ்ந்த சிந்து வெளி மக்கள் முதற் காலத்து மனிதர் அல்லர்; யாண்டு

பல செல்ல, முதிர்ந்த பண்பாட்டினைப் பெற்று வாழ்ந்த மக்கள்' என ஆராய்ச்சியாளர்கள் தெளிவாக உணர்கின்றனர். எனவே, அம்மக்கள் இத்தகைய தத்துவத்தை உணர்ந்ததில் வியப்பில்லை.

திருவருள் நிகழ்ச்சி

சிவலிங்க தத்துவத்தை உணர்ந்த காலத்தில் அம்மக்களிடையே திருவருள் நிகழ்ச்சி ஒன்று நிகழ்ந்தது. அதனைத் திருவருள் நிகழ்ச்சியாகத்தான் கருத வேண்டும். 'திருவருளால் ஒன்றுமே நிகழ்வதில்லை' எனக் கூறினால், அது கடவுள் கொண்கைகளை மறுக்கும் கூற்றாகும். அதனால், கடவுளை ஒப்புக்கொள்வதாகச் சொல்லிவிட்டு, அதே சமயத்தில் 'உலகம் வியக்கும் வகையில் திருவருள் நிகழ்ச்சியாக எதுவுமே நிகழாது' எனக் கூறுதல் முன்னொடு பின் முரணாகக் கூறுவதாகும். ஆயினும், அதற்காக, 'திருவருள் நிகழ்ச்சியும் மற்ற நிகழ்ச்சிகள் போல மிகப் பொதுவாக சொல்வன வெல்லாம் திருவருள் நிகழ்ச்சிகளே எனக் கொள்ள வேண்டும்' என்பதோ அல்லது, 'சொல்வார் சொல்வனவெல்லாம் திருவருள் நிகழ்ச்சிகளே' எனக் கொள்ள வேண்டும் என்பதோ பொருளன்று. தக்கோரால் சொல்லப்பட்டுத் தக்க சான்றுகள் இருக்குமாயின் அவைகளை மறுத்தல் கூடாது என்பதே கருத்து.

'இறைவன் திருவருளே எல்லா உயிர்களினுடைய அறிவுகளையும் செலுத்தி நிற்கின்றது' என்பதும் 'செலுத்தும் திருவருள் ஒன்றேயாயினும் செலுத்தப்படுகின்ற அறிவுகள் பலவாகையால் அவ்வறிவுகள் பலவும் ஒரு வகையிலே செயற்படாமல், அதனதன் தன்மைக்கு ஏற்பச் செயற்படுகின்றன' என்பதும் திருவருள் நெறியின் கொண்கைகள். அம்முறையில் அவ்வவற்றின் தன்மைக்கு ஏற்ப இறைவன் சிற்சில உயிர்கட்கு அவற்றின் அறிவுக்கு அறிவாய் உன்னிருந்தே சில சிறப்புப் பொருள்களை அறிவிக்கின்றான் சிற்சில உயிர்கட்கு ஒரே ஒரு வேளையில் தானே ஏற்றதோர் உருவு கொண்டு வந்து சிறப்புப் பொருளை அறிவிக்கின்றான்; சிற்சில உயிர்கட்குத் தக்கார் சிலர் வழியாகச் சிறப்புப் பொருளை அறிவிக்கின்றான். தக்கார் வழியாக அறிவிக்கும் பொழுது அவர்கட்கு உரியவற்றை மட்டும் அறிவிப்பதல்லாமல், உலகம் முழுவதற்கும் உரியவற்றையும் அறிவித்து, அவர்கள் வழியாக ஏனையோரும் அறியச் செய்கின்றான். உலகனைத்திற்கும் ஆவனவற்றை அறிவிக்கப்படுபவர்களையே நாம்,

‘ஆசிரியர்கள்’ என்றும், ‘குரவர்கள்’ என்றும் கூறுகின்றோம். உலகனைத்திற்கும் ஆவனவற்றை இறைவன் நல்லாசிரியர் சிலர் வழியாக அறிவிப்பதும் காலத்திற்கும், இடத்திற்கும் ஏற்றபடியேயாம். இயற்கையில் அமைந்த நிலம், மழை, காற்று, கதிர், மதி முதலியவை வழியாகக் கடவுட் கொள்கையுடையராயின பண்டைத் தமிழ் மக்கட்கு அதனை அன்று அவ்வாறு அறிவித்த இறைவன், பின் ஒரு காலத்தில் கல்லால மர நிழலில் தென்முகக் கடவுளாய் எழுந்தருளியிருந்து முனிவர் நால்வர்கட்கு ‘அறம், பொருள், இன்பம், வீடு’ என்னும் நாற்பொருள் பற்றி நான்கு நூல்களை அருளிச் செய்தான். அந்நால்வர்தம் பெயர்கள் இப்பொழுது அறியப்படவில்லை. ‘சனகர், சனந்தனர், சனாதனர், சனந்தருமாரர்’ என வடமொழிப் பெயரால் கூறப்படுகின்ற நால்வர் வரலாறு நாம் கூறும் நால்வர் வரலாற்றோடு ஒட்டிக் காணப்படுகின்றது.

நாற்பொருட் சிறப்பு

மக்கள் உணரத் தக்க பொருள் நான்கு ஆதலின், அவற்றைக் கூறும் நூல்களும் நான்காயின; அவைகளைப் பெற்று உலகிற்கு உணர்த்திய ஆசிரியர்களும் நால்வராயினர்.

முதல் நூல் பற்றிய கொள்கை

இறைவன் நூல் செய்யுங்கால் பிறிதொரு நூலைப் பெற்றுக் கற்றுச் செய்யாது, எல்லாவற்றையும் தானே இயற்கையில் உணர்ந்து செய்தலால் அது ‘முதல் நூல்’ எனப்படும். ‘முதல் நூலாவது இறைவனால் செய்யப்படும் நூலே’ என்பதை,

“வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவின்
முனைவன் கண்டது முதல்நூ லாகும்”²⁸

என்னும் தொல்காப்பியத்தால் நன்குணரலாம்.

‘முதல் நூலாவது இறைவனால் செய்யப்படுவது’ என்னும் கொள்கை ஆரியர்க்கு இல்லை. அதனை அவர்கள், ‘வேதம் அபெளருடேயம்’ (எந்த ஒரு புருடனாலும் செய்யப்படாது, இயல்பாய் என்றும் உன்னது) எனக் கூறுதலால் அறியலாம். ‘வேதத்தை இறைவன் செய்யவில்லை’ என்பதுதான் அவர்கள் கூறும் அமைதி. ‘யாப்புக் கட்டளைகளுக்கு ஏற்ப அமைந்து, அதனையே பின் வருவோர்

பலரும் வடிவு பிறழாமல் திரும்ப ஓதியும், ஓதுவித்து வரும் எந்த ஒரு நூலும் யாராலும் செய்யப்படாமல், இயற்கையாய் அமைந்திருத்தல் இயலாது என்பதே தமிழரது கொள்கை.

‘வேதத்தை ஆரியர்கள் இங்ஙனம் கூறுகின்றனர்’ என்பதையே திருவள்ளுவ மாலையில், ‘வெள்ளி வீதியார்’ என்னும் புலவர்,

“செய்யா மொழிக்கும், திருவள்ளுவர் மொழிந்த
பொய்யா மொழிக்கும் பொருள் ஒன்றே; - செய்யா
அதற்குரியார் அந்தணரே; ஆராயின், ஏனை
இதற்குரியா ரல்லாதார் இல்”²⁹

எனக் கூறினார். பிறருடைய நூலை நாம் எடுத்தாளும்பொழுது அவர் கொள்கைப்படி அதனைக் கூறல் வேண்டுமே யன்றி, நம் கொள்கைப்படி கூறுதல் முறையாகாது. அவ்வாறு கூறின் அஃது அதனைத் திரித்துக் கூறியதாகும். அது பற்றியே வெள்ளிவீதியார் ஆரிய வேதத்தை ஆரியரது கொள்கைப்படி ‘செய்யா மொழி’ என்றார். அதனை அறியாமையால் தமிழ்ப் பிரயோக விவேக நூலார், அதனைத் தமிழர் கொள்கையாகவே அந்நூலுட் கூறினார். அது பொருந்துவதன்று. ‘பொருந்தும்’ எனில், அப்புலவர் (வெள்ளி வீதியார்) “வினையின் நீங்கி வினங்கிய அறிவின்” - என மேல் எடுத்துக்காட்டிய ஆசிரியர் தொல்காப்பியனாரது கட்டளையை மறுத்தவராவார்; அங்ஙனம் ஆதல் கூடாமையறிக.

மறை என்பதன் பொருள்

பொருள் முதல் நூலைத் தமிழ்ச் சான்றோர், ‘மறை’ - என்றனர். மறை-மறைவு. அஃது ஆகுபெயராய் மறைவாய் நிற்கும் பொருளைக் குறித்து, பின், இருமடியாகுபெயராய்; அப்பொருளை யுணர்த்தும் நூல்களைக் குறித்தது. மறைவாவது, ‘தக்கார்க்கு அன்றித் தகாதார்க்கு வெளிப்படுத்தலாகாது’ என மறைக்கப்படும் பொருள்கள். இதனை ‘இரகசியம்’ என்பர். அறமும், அது வழியாகப் பெறப்படும் ஏனை மூன்றும் ஆகிய இவை தக்கார்க்கு அன்றி, தகாதார்க்கு உணர்த்தலாகா மறை பொருள்கள் ஆதலை நோக்குக.

இனிப் பொருளே யன்றிச் சொற்களுள்ளும் சில மறைத்துச் சொல்லப்படும் நிலையினை உடையனவாயிற் அவற்றை ‘மறைவான சொற்கள்’ - எனக் கூறத் தலை.

என்னை! அதனால், மந்திரச் சொற்களும், 'மறை மொழி' - எனப்பட்டன.

“நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த
மறைமொழி தானேமந்திரம் என்ப”³⁰

என்பது தொல்காப்பியம்.

‘வேதம்’ - என்பதற்குப் பொருள் ‘அறிவிப்பது’ என்பது. எனவே, பிற்காலத்தில் ‘வேதம், மறை’ - என்பன ஒரு பொருட் சொற்களாய் வழங்கப்பட்டனும், அச்சொற் பொருள்களுக்கிடையே தொடர்பு யாதும் இல்லாமை விளங்கும். இரு சொற்களும் வேறுபட்ட இரு சாராரிடை இயல்பாய் இருந்து, பின்பு ஒன்று பட்டமை விளங்கும்.

இனி ‘அறம், பொருள், இன்பம், வீடு’ - என உறுதிப் பொருள்களை நான்காக வகுத்து இவ்வாறு என்னும் முறை ஆரியரிடமிருந்து தமிழரிடையே புகுந்தது எனக் கூறுவாரும் உளர். அங்ஙனமாயின், ஆரிய வேதம் நான்கும் அவ் அறம் முதலிய நான்கையும் கூறுவனவாய் இருத்தல் வேண்டும். அவை அவ்வாறில்லாமை ஆராய்ச்சி யுலகம் நன்கு அறிந்தது. ‘ஆரியரது முதல் நூலில் அவை இல்லை’ என்றால், மற்று எந்த ஆரிய நூலில் அவை ஒருங்கே சிறப்பித்துக் கூறப்படுகின்றன?

திருமுறைகள், ‘நான்கு நூல்களின் வழி நால்வர் முனிவர்கட்கு அறம் முதலிய நாற் பொருள்களை இறைவன் ஆல் நிழற்கீழ் இருந்து அருளினான்’ - என ஒன்று இரண்டு இடங்களில் அன்றிப் பல இடங்களில் எடுத்துக் கூறுகின்றன.

“அழிந்த சிந்தை அந்த ணாளர்க்கு
அறம் பொருள் இன்பம் வீடு
மொழிந்த வாயான், முக்கண் ஆதி
மேயது முது குன்றே”³¹

“அருத் தவருக்கு ஆலிங்கீழ் அறம்முதலா நான்கினையும்
இருத்தருளிச் செய்தவாறு எனக்கூறிய இயம்பேக,
அருத்தவருக்கு ஆலிங்கீழ் அன்றருளிச் செய்திலனேல்,
திருத்தவருக்கு உலகியற்கை தெரியாகாண் சாழலோ”³²
“அன்றாலின் கீழிருத்தங்கு அறம் சொன்னாணை”³³

30. பொருள் - செய்யுளியல்

31. திருமுறை - 4.53.6

32. திருவாசகம் - திருச்சாழல் - 20

33. திருமுறை - 6.50.3

“விரித்தானை நால்வர்க்கு வெவ்வேறு வேதங்கள்”³⁴

“நாலுபேரெவன் மறை பாடின தானே”³⁵

என்பன முதலாக வருவன பலவும் காண்க.

‘உறுதிப் பொருள்கள் நான்கு, அவற்றைக் கூறும் முதல் நூல்களும் நான்கு, அவற்றை உலகிற்கு உணர்த்திய பெருமக்களும் நால்வர்’ - என்னும் மரபு பற்றியே சங்க காலத் தொகை நூல்களும், பதினெண்கீழ்க்கணக்கினுள் சிலவும் நானூறு, நானூறாகவே தொகுக்கப்பட்டன. ஒருசில நாற்பது, நாற்பதாகத் தொகுக்கப்பட்டன. திருவள்ளுவர் முப்பாலே கூறினாராயினும், ‘முப்பாலில் நாற்பால் மொழிந்தார்’ என்றே சொல்லப்படுகின்றார். இவையெல்லாம் தமிழர்கட்கு ‘நான்கு’ என்னும் எண் ஒரு கடவுள் தன்மை பொருந்திய எண் - என்னும் பற்று இருந்தமையை உணர்த்தும்.

இவற்றிற்கு ஏற்பச் சைவ சமயாசாரியரும், சந்தானாசாரியரும் நால்வர், நால்வராகவே அமைந்ததும் திருவரும் செயலாகும்.

“நாலுபேர் போன வழியே போக”

எனவும்,

“நாலுபேர் என்ன சொல்கின்றார்கள் என்று பார்”

எனவும் தமிழ் நாட்டில் பெருவழக்காக வழங்கும் வழக்கம் சைவ சமயாசாரியர் நால்வரைக் குறிப்பவையாகக் கேட்ட நால்வர் முனிவர்களைப் பற்றித் தோன்றியே வந்திருக்க வேண்டும்.

ஒரு நாட்டில் புதியராகக் கூடிபுகும் சிறு பான்மையோர் அந்நாட்டில் பெரும் பான்மையோராய் உன்னவரது வழக்கங்களை மேற்கொள்ளாதலே இயல்வாய் இருக்க, அத்தகைய பெரும்பான்மையோராகிய தமிழரை எடுத்ததையெல்லாம் ‘ஆரியரிடமிருந்து கற்றனர்’ என வாதிப்பது என்ன வாதம்? இங்கு மறை பற்றிக் கூறியன இன்று வழக்கில் உள்ள ஆரிய வேதங்கட்குப் பொருந்தாமையால், அவ்வழக்கெல்லாம் பண்டைத் தமிழ் மறைகட்கு உரியவாய் இருந்து, அம்மறைகள் வழக்கு வீழ்ந்த நிலையில் ஆரிய வேதங்கட்கே உரியனவாகக் கருதப்பட்டுவிட்டனவாம்.

எனவே, நான்மறைகள் வழக்குப் பெற்ற பின்னரே மக்கள், ‘எல்லாப் பொருள்களின் ஆற்றலும் ஒருபெரும் பொருளின் ஆற்றலுக்குக் கீழ்ப்பட்டனவே; அதனால்,

34. திருமுறை - 4.7.9

35. மேலது - 18.4

அத்தகைய பேராற்றலும், பேரறிவும், அதே சமயத்தில் பேரருளும், பேரின்பமும் உடைய இறைவன் ஒருவனே யன்றிப் பலர் இல்லை; அவ்விறைவனது ஆற்றலே அவனுக்குத் துணைவியாய் உலகிற்குத் தாயாய் நிற்க, அவன் அத்துணைவிக்குத் தலைவனாய், உலகிற்குத் தந்தையாகின்றான். ஆயினும் அவ்விருவரும் நம்மனோர் போல வேறு பட்ட இருவர் அல்லர்; ஒரே இருகூற்றில் இருவராய் நிற்கின்றனர்; அதனால் அதிகார வர்க்கத்தினராக எண்ணப்படுகின்ற தேவர் யாவரும் அவ்விருவரது அருளால் ஒரோர் அனலில் ஒரோர் அதிகாரத்தைப் பெற்றுத் தேவராய் விளங்குகின்றனர் - என்பன முதலிய அரிய பெரிய உண்மைகளை உணர்ந்தனர். அவ்வுணர்ச்சியின் அறிகுறியே சிவலிங்க வடிவம். 'இவ்வடிவத்தை ஆரியர் வருதற்கு முன்பே தமிழர் கொண்டு போற்றினர்' என்பது, 'ஆரியர் இதனைக் கொன்னாமையே யன்றிச் சில இடங்களில் இகழவும் செய்தனர்' என்பதும் ஆய்வு முறையில் ஒப்புக் கொள்ளப்படும் பொழுது, 'மேற்கூறிய உண்மைகளையெல்லாம் தமிழர், ஆரியர் வருதற்கு முன்பே நன்குணர்ந்திருந்தனர்' என்பது பற்றி வழக்கிட வேண்டிய தேவை என்ன உளது!

கடவுளும் தெய்வங்களும்

இவ்விடத்தில் நாம் ஒன்றை இன்றியமையாது உணர்தல் வேண்டும். அஃதாவது, 'கடவுள் வேறு, தெய்வம் வேறு' என்பது.

கடவுள் ஒன்றே; தெய்வங்கள் பல. 'கடவுள் ஒன்றே' என்பதைக் குறிக்கவே, திருவள்ளுவர் தமது 'கடவுள் வாழ்த்து' அதிகாரத்திலும் 'துறவு' அதிகாரத்திலும் 'கடவுள்' எனச் சொல்லால் அஃறிணையாயுள்ள பெயரைக் கூறாமல், 'பகவன், வாலறிவன், இறைவன், பற்றற்றான்' என்பன முதலிய உயர்திணை ஒருமைச் சொல்லாற் கூறினார்.

தேவரை, 'விசும்புனார், வாணத்தவர், புத்தேளிர், புலவர், தேவர்' - என உயர்திணைப் பன்மைச் சொல்லாற் கூறினார். பன்மைச் சொற்கள் ஆண்பாலார்க்கும், பெண்பாலார்க்கும் பொது.

இனி,

“யான்னைது என்னும் செருக்கறுப்பான் வானோர்க்கு உயர்ந்த உலகம் புறம்”³⁶

என்னும் குறளால் திருவள்ளுவர், தேவர் உலகிற்குமேல் 'யான், எனது' என்னும் செருக்கில்லாத ஓர் உயர்ந்த நல்ல உலகம் இருந்தலைக் குறிக்கக் காண்கின்றோம்.

“வானோர்” என்னும் பன்மையால், “வானுறையும் தெய்வம்” (67) என்பதில் ‘தெய்வம்’ என்றதும் பன்மை குறித்ததேயாதல் விளங்கும். அஃறிணையியற் பெயர் ஒருமை பன்மை இரண்டிற்கும் பொதுவாதலைத் தமிழ் இலக்கணம் உணர்ந்தார் யாவரும் அறிவர். அதனை, “பால்பகா அஃறிணைப் பெயர்” என்றார் நன்னூலார்³⁷. பரிமேலழகர் இதனையே ‘சாதி யொருமை’ என்பர். ‘தென்புலத்தார் தெய்வம்’³⁸ என்னும் குறளில், ‘தெய்வம்’ பலவாய் இருக்க, திருவள்ளுவர், ‘தெய்வங்கள்’ எனக் கூறாமல், ‘தெய்வம்’ என ஏன் கூறினார் என்பதற்கு விடையாகவே அவர் அக்குறளின் சிறப்புரையில், ‘தெய்வம் சாதி யொருமை’ என்று எழுதினார். இனித் தொல்காப்பியரும் பலவாகிய நிலத் தெய்வங்களை, ‘தெய்வம் உணரவே’³⁹ என்னும் நூற்பாவில் நிலந்தோறும் வேறுபடுகின்ற கருப் பொருள்களுள் ஒன்றாகவே கூறினார்.

தொல்காப்பியரும் சிவனும்

‘மாயோன், சேயோன், முதலிய தேவர்களைக் கூறிய தொல்காப்பியர் சிவனை ஏன் கூறவில்லை எனப் பலர் ஐயுறுவர். சிவனைத் தொல்காப்பியர் அறியார். ‘ஆயினும் கடவுளை அவர் நன்கறிவார்’ என்பதைத் தொல்காப்பியத்தை உணர்ந்தவர்க்கு எடுத்துச் சொல்லத் தேவையில்லை. கடவுளையே பிற்காலத் தமிழர் ‘சிவன்’ எனப் பெயரிட்டு வாழ்த்தியும், வணங்கியும் வழிபட்டனர்.

‘தெய்வங்கள் அவ்வந்நிலத்தார்க்கு உரியன’ எனக் கூறிய தொல்காப்பியர், ‘கடவுள்’ என்ற ஒன்றையும் குறிப்பிட்டு, அதனை எந்த ஒரு நிலத்திற்கும் தனியுரிமையுடையதாகக் கூறாமையால், ‘அஃது அனைத்து நிலத்திற்கும் பொதுவானது’ என அவர் கருதினமை தெளிவாம்.

சங்க இலக்கியங்களில் ‘சிவன்’ என்னும் பெயர் காணப்படாவிடினும், சிவனைப் பற்றிய செய்திகள் பல தெளிவாகவே காணப்படுகின்றன. புறநானூற்றில் தலைச்

37. சூத்திரம் - 281

38. திருக்குறள் - 43

39. தொல்காப்பியம் - பொருள் - அகத்திணையியல்

சங்கப் பாடலாகக் கருதப்படுகின்ற 6-ஆம் பாட்டில் முக்கட் செல்வரது கோயில் இருந்ததாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

எனவே, தொல்காப்பியரும் 'சிவன்' என்னும் பெயரை அறியாதிருப்பினும், அப்பெயரால் சுட்டப்படும் கடவுளை அவர் அறிந்தேயிருத்தல் வேண்டும். அறிந்திருந்தும் அக்கடவுளை தெய்வங்களுள் வைத்து அவர் கூறாமையால், அம் முக்கட் செல்வர் ஒரு நிலத்தார்க்கு மட்டும் உரியராய் இல்லாது, தமிழகம் முழுவதற்கும் பொதுவானவராய்த் தமிழ் மக்கள் அனைவராலும் வழிபடப்பட்டு வந்தமை தெளிவாம்.

'முக்கட் செல்வரைத் தொல்காப்பியனார் அறிந்திருப்பினும், காடுகிழான், மற்றும் நீரா மகனார், வரையர மகனார் போன்ற சிறு தேவர்களை அவர் கூறாது விட்டதுபோல முக்கட் செல்வரையும் விட்டிருக்கலாகாதோ' - எனின், அங்ஙனம் கூறின் சங்கச் செய்யுட்களில் தானே, மேற் காட்டிய:

“தீவ மணியிடற் றொருவன் போல
மன்னுக பெரும் தீயே”

என நஞ்சுண்டும் சாவாது நிற்கும் கடவுளாகக் கூறிய சான்றோர் கூற்றுக்கன் பலவும் மரபறியாது கூறியனவாய் முடியும். அன்றியும், மேற்குறித்த புறப்பாட்டில், முடிமன்னனாகிய பாண்டியனை அப்புலவர், 'பிறிதொன்றற்கும் தாழாது நிற்கும் உனது குடை முக்கட் செல்வர் கோயிலின்முன் தாழ்வதாக' என வாழ்த்தியதும் பொருந்தா வாழ்த்தாய்விடும். இளங்கோவடிகள் முக்கட் செல்வரை, 'பிறவாயாக்கைப் பெரியோன்,'⁴⁰ என, 'பிறப்பு இறப்பு இல்லாத கடவுள்' என்றும், 'தேவரின் மிக்க பெரியோன்' என்றும் கூறியதும், சாத்தனாரும், “நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன்” என இறைவனாகக் கூறியதும் உணரத் தக்கன. மற்றோரிடத்திலும் இளங்கோவடிகள் முக்கட் செல்வரை,

“பெரியோன் தருக திருநுதல் ஆடுகை”⁴⁰

எனப் 'பெரியோன்' என்றே குறித்தார். 'பெருந்தேவன்' என்பதே வடமொழியில் 'மகாதேவன்' எனப்படுகின்றது. அப்பெயர் தேவர் பிறர்க்கு எங்கும் கூறப்படாமை நோக்கத் தக்கது. சங்க காலத்தில் 'பெருந்தேவனார்' என்னும் பெயருடைய புலவர்கள் இருந்தமையும் நினைக்கற்பாலது.

இவற்றால் எல்லாம் பெறப்படுவது 'தமிழரது முழுமுதற் கடவுளே சிவன்' என்பது.

கடவுளல்லாது, கடவுளால் செலுத்தப்படுபவரும், செலுத்தப்படுனவும் 'உயிர்கள்' எனப்படுகின்றன. 'உயிர்கள் யாவும் பிறந்து, வாழ்ந்து, இறந்து, பின் மீளப் பிறந்து வருவன. அவை கடவுளை அடைந்துவிடுமாயின் மீளப் பிறவா' என்பது தொன்று தொட்டு வரும் கொள்கை.

'உயிர்கள் மாறி மாறிப் பிறக்கும் பிறப்பு வகைகள் ஏழு' என வகுக்கப்பட்டுள்ளன. இக்கொள்கைகளை யெல்லாம் சங்க இலக்கியங்களிலும், சிறப்பாகத் திருக்குறளிலும் காணமுடியும்.

'ஏழுவகைப் பிறப்பினுள் தெய்வப் பிறப்பு ஒன்றாக எண்ணப்பட்டுள்ளது' என்றால், 'தெய்வங்கள் உயிர் வகையினவேயன்றிக் கடவுளல்ல' என்றற்குத் தடை என்ன?

நாம் மேலே காட்டியன அன்றியும், மனைத் தெய்வங்கள், குல தெய்வங்கள் என்றாற்போல அனவற்ற தெய்வங்கள் உன்னன. உயிர்கள் அனவற்றன. ஆதலின் தெய்வங்கள் அனவற்றன ஆயின. தேவர்களை 'முப்பத்து முக்கோடியினர்' என்றல் ஒரு மரபு. அதுவும் 'தேவர் எண்ணிலர்' என்பதையே காட்டும்.

'தெய்வங்கள் பல ஆதல்போலக் கடவுள் பலர் இல்லை; கடவுள் ஒருவனே என்னும் உண்மையைத்தான் தமிழர் கொண்ட தொன்மை உருவாகிய சிவலிங்க உருவம் நமக்கு உணர்த்துகின்றது.

"தெய்வம் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுந்நெய்வான்
பெய்யெனப் பெய்யும் மறை" (55)

என்னும் குறளில், 'கற்புடைய மனைவிக்கு வழிபடு தெய்வம் கணவனேயன்றிப் பிறிதில்லை' எனத் திருவள்ளுவர் கூறினாரேயன்றி, 'கணவனே கடவுள்' எனக் கூறவில்லை. மணிமேகலைக் காப்பிய ஆசிரியராகிய கூல வாணிகன் சாத்தனார் கடவுட் கொள்கையுடையரல்லர் ஆகையால், கடவுள் வழி பாட்டையே மறுத்தற்கு மேற்காட்டிய திருக்குறளை அவர் பயன்படுத்திக்கொண்டார்.⁴¹

இயல் - 3. வேத காலம்

ஆரியர் வருகை

மேற் குறித்தவாறு பண்டைத் தமிழ் மக்கள் முதற்கண் பல தெய்வக் கொள்கை உடையவர்களாய் இருந்து, பின்பு நான் மறைகளின்வழி ஒரு கடவுட் கொள்கையையும், அறம் முதலிய நான்கு உறுதிப் பொருட் கொள்கையையும் உடையவர்களாகி, இறைவனையும், அவனது ஆற்றலையும் உணர்ந்தவர்களாகி, இறைவனையும், அவனது ஆற்றலையும் ஈ லங்கற்கு அப்பனும், அம்மையுமாகக் கொண்டு, மூல முதற் கருவாகச் சிவலிங்க வழிபாட்டினைச் செய்து வாழ்ந்திருந்த நிலையில்,

இமய மலைக்கு அப்பால் இருந்து ஆரியர்கள் குழாம் குழாமாக அவ்வப்பொழுது மலையிடை வழிகளால் இந்திய நாட்டிற் புருந்து ஆங்காங்குத் தங்கினர். அவர்கள் தங்கள் அறிவர்களை, 'குஷிகன்' என வழங்கினர். அவ்வறிவர்களில் முன்னோரும், பின்னோரும் அருளிச் செய்த வழிபாட்டுப் பாடல்தொகைகளை அவர்கள் 'வேதம்' என்றும், தனிப் பாட்டுக்களை 'மந்திரம்' என்றும் வழங்கினர். உரைச் செய்யுளாய் அமைந்த மந்திரங்களும் உண்டு.

ஆரியர்கள் இந்தியக் குடிகளாய் நிலைபெறுதற்கு முன் தமிழரோடு நட்பாய்ப் பழகினர். பின்பு இருதிருத்தார்க்கும் ஆங்காங்குப் பூசல்களும் விளைந்தன.

யாகங்களும் தமிழரும்

வேத மந்திரங்களின் வழி ஆரியர் செய்த யாகங்கள் பலவகையின. அவற்றுள் ஒவ்வோர் யாகமும் பகைவரை அழித்தல், மக்களைப் பெறுதல், பேரரசராய்த் திகழ்தல், சுவர்க்கத்தில் இந்திர பதவியை அடைதல் முதலாக உலகில் மக்கள் விரும்பும் பயன்களில் ஒவ்வொன்றைத் தருவதாக நம்பப்பட்டது. உலகப் பயனை விரும்பி எதனையும் தயக்கம் இன்றிப் பொதுமக்கள் எளிதில் ஏற்றுக்கொள்ளுதல் இயல்பு. அவ்வகையில் பலப் பல யாகங்களைத் தமிழர்கள் தாங்கள் செய்யாவிடினும் ஆரியர்களைக் கொண்டே செய்விக்க

முயன்றார்கள். சங்க கால அரசர்களில் 'பல்யாக சாலை முதுகுடுமி' - என்றும், 'இராசசூயம் வேட்டான்' என்றும் பெயர்பெற்றிருந்தவர்களைப் பற்றிச் சங்கப் பாட்டுக்களால் அறிகின்றோம். இவ்வாற்றால் தமிழர்களும் யாகங்களை ஏற்றுச் செய்யும் நிலைமை உண்டாயிற்று. அதனால், அவற்றை அவர்கள் 'வேள்வி' என்று பெயரிட்டு ஏற்றுக் கொண்டனர். அதனால் இறைவழி பாட்டிலும், மக்கள் விழாச் சடங்குகளிலும் 'அழல் ஒம்புதல்' என ஒன்றைக் கொள்ள வேண்டிய நிலை தமிழர்க்கு ஏற்பட்டது. என்றாலும் ஆரியர்கள் தங்கள் வேதங்களை 'எவராலும் செய்யப்படாத இயல்பாக' என்றும் உள்ளது' எனப் பெருமை பேசியே வந்தனர். அதனைப் பிற்காலத்தில் 'சைமினி' என்னும் முனிவர் தனி ஒரு கொள்கையாக நிலை நிறுத்தினார். எனினும், தமிழர்கள் அக் கொள்கையை ஏற்காமல், 'வேதம் இறைவனால் செய்யப்பட்டது' என்றே கூறிக்கொண்டனர். 'இறைவனால் நால்வர் முனிவர்கட்கு அருளிச் செய்யப்பட்டன' - என மேற்குறிக்கப்பட்ட 'தமிழ் மறைகள், 'அறம் முதலிய நாற்பொருள்களையே பொருளாய்க் கொண்டிருந்தன' - எனக் கூறும் பொழுது, அத்தன்மையில்லாது, வேறு பல பொருள்களைக் கூறும் ஆரிய வேதம் - மொழியால் வேறுபட்டிருப்பினும் பொருளால்தான் எங்ஙனம் ஒன்றாதல் கூடும்? கூடாது. ஆகவே பண்டை மறைகளில் நடை வேறாக, இன்றுள்ள ஆரிய வேதங்களின் நடை வேறேயாம்.

நால் வேதம்

இனி, ஆரிய வேதம் முதலில் எல்லாப் பொருள்களும் கலந்த ஒரு தொகுப்பாகவே இருந்து, மிகப் பிற்பட்ட காலத்தில்தான் நான்காக வகுத்து ஒழுங்கு செய்யப்பட்டது. அவ்வாறு வகுத்த முனிவர் அக்காரணம் பற்றி 'வேத வியாதர்' எனப் பெயர்பெற்றார். வியாதர் "நான்கு வேதங்கட்கும்" இருக்கு, எசுர், சாமம், அதர்வணம்' - எனப் பெயரிட்டாராயினும், அதற்கு முன்பே வேறு நான்கு பெயர்களால் வேதம் நான்காய் இருந்தது" - என நச்சினார்க்கினியர் தமது தொல்காப்பியப் பாயிர உரையுட் கூறினாராயினும், அது பொருத்தம் அற்ற ஒரு செவிவழிச் செய்தியாகவே தெரிகின்றது.

பெருவாரியான மக்களிடே வேதமே மறைகளாய் விட்டமையால், அஃதே இந்திய நாட்டின் சமய முதல்நூலாக அதனை ஒட்டி ஆரியமே வழிபாட்டு மொழியாயிற்று.

அப்பால் ஆரிய மொழியும் முன்பிருந்தபடியே இல்லாமல், இந்நாட்டுத் தமிழ் மொழிக்கு ஏற்பப் பல மாற்றங்கள் செய்யப்பட்டு, 'சமற்கிருதம்' என வேறுபடுத்தப் பட்டது. தமிழ், எவையோ, ஒருசில வேற்றுமைகளைத் தவிர, வழக்கிலும், செய்யுளிலும் ஒன்றாகவேயிருத்தலை இன்றும் நாம் காண்கின்றோம். ஆரியம் வேதமொழியில் வேறாயும், உலக மொழியில் வேறாயும் உள்ளது. அதற்குக் காரணம் வேத காலத்திற்குப் பின் ஆரியம் சமற்கிருதம் ஆக்கப்பட்டதேயாகும்.

ஆரிய மொழி வளர்ச்சி

பலவகை முயற்சிகளினிடையே ஆரியர்கள் தங்கள் மொழியையும் திருத்தியதுடன், இந்நாட்டில் வாய்மொழியளவிலும், வழக்கத்திலும் இருந்த பல செய்திகளையும், நடைமுறைகளிலும் சமற்கிருதத்தில் நூல்வடிவாக்கினர். அவற்றிற்கு ஏற்ப நடைமுறைகளிலும் நிலைபேறான சில முறைகளை நிறுவினர். இவற்றை நாம் அண்மைக் காலத்தில் இந்நாட்டில் வாணிபர்களாக வந்த ஆங்கிலேயர், பின்பு ஆட்சியாளர் ஆகி, கல்வித்துறை, ஆட்சித்துறை முதலியவற்றிற் பல திட்டவட்டமான அமைப்புக்களை நிறுவியதற்கும், நாட்டு வரலாறே எழுதப்படாத இந்நாட்டின் வரலாற்றை உருப்படுத்தி எழுதியதற்கும் ஒப்பிடலாம். இவற்றால் இன்று ஆங்கிலம் நம் நாட்டு அரசியற் பொதுமொழியாகி விட்டதுபோல, அன்று சமற்கிருதம் நம் நாட்டுச் சமயப் பொதுமொழியாய் விளங்கிற்று. ஆங்கிலம் கல்லாதவர்கள் இன்று கல்வி கல்லாதவர்களாக எண்ணப்படுதல்போல, அக் காலத்தில் சமற்கிருதம் கல்லாதவர் கல்வி கல்லாதவர்களாக எண்ணப்பட்டனர். ஆகவே, கற்றவர் எல்லாம் சமற்கிருதம் கற்றவராய் இருந்தமையால், அவர்கள் தங்கள் கருத்துக்களையும், கலைச்சொல் ஆக்கத்தினையும் சமற்கிருதமாகவே செய்தனர். அதனால், இன்று 'சமற்கிருதம்', என்றால், உடனே, 'வேதம்' என்றோ, 'ஆரியருடையது' என்றோ கருதிவிடுதல் கூடாது. ஏனெனில், ஒருகாலத்தில் சமற்கிருதம் இந்திய நாட்டின் சமயப் பொதுமொழியாய் இருந்தது. அதனால் அம்மொழியில் பலரும் தங்கள் சமயக் கருத்துக்களை உரைநடையாகவும், பாட்டாகவும் வெளியிட்டனர். 'வேதப்பாட்டுக்களிற்கூடச் சில தமிழரால் செய்யப்பட்டன உன' என்பர். வேதத்தை எதிர்த்துத் தோன்றிய சமண பெணத்த சமயங்களைச் சார்ந்தவர்கள்கூடத் தங்கள் மதநூல்களைச் சமற்கிருதத்தில் எழுதினர். இவ்வாற்றால் வேதத்தையும், அதை உணர்தற்கும், நடைமுறைப் படுத்தற்கும்

கருவியாகச் செய்யப்பட்ட நூல்களையும் மட்டுமே ஆரியருடையனவாகவும், பிற நூல்களை, அவ்வவற்றைச் செய்தோருடையனவாகவும் நாம் உணர்தல் வேண்டும். சமற்கிருதம் பொதுமொழியானது சமய வல்லுநர்களிடத்தன்றி, நாட்டுமக்களிடத்தில் அன்று. நாட்டு மக்கள் வேறு வேறு மொழியைப் பேசினர். எனவே இந்திய நாட்டில் இன்று ஆங்கிலம் இருப்பது போல ஒருகாலத்தில் சமற்கிருதம் இருந்ததாம். இவ்வகையில் எல்லாம் ஆரியர்கள் தங்கள் உழைப்பால் உயர்ந்து, அதிலும் சமயத் தலைவராகும் நிலையை எய்தினமையின், தமிழ்ச் சான்றோர்களும் தனித்து நிற்க இயலாதவராய், வேற்றுமை பாராட்டாது, ஒற்றுமைப்பட்டு உடன்கலந்தே வாழ்ந்தனர். அதனால் நாகரிகக் கலப்பேயன்றி, மொழிக் கலப்பும் உண்டாயிற்று. எனவே, பிற்காலத்தில் 'ஆரியர், தமிழர்' என்னும் பிரிவு அவரவர் உண்ப் பாங்கால் அமையலாயிற்றன்றி, உடற்பாங்கால் அமையாதநிலை தோன்றிற்று.

மிருதி நூல்கள்

இந்த நிலைமையில் 'மிருதி நூல்கள்' எனச் சில நூல்கள் தோன்றி மக்களுடைய ஒழுக்கலாறுகளையும், அரசியல் முறைகளையும் வரையறை செய்து, 'இவையே வேதத்திற்கு ஒத்த ஒழுக்கமும், அரசியல் முறைமையும்' என நிறுவின. அதனால், 'அறநூல்' என்றால் 'மிருதி நூல்' என்னும் நிலைமை உண்டாக, 'மிருதி நூல் வேதப் பொருளையே கூறுகின்றன' என்பது பற்றி, 'வேதம் சமயநூல் மட்டுமன்று; அறநூலுங்கூட' - எனக் கருதப்பட்டது. தமிழர், ஆரியர் வேறுபாடின்றிக் கலந்து வாழ அமைந்த நிலைமையில் மிருதி நூல்கள் வருணாச்சிரம தருமங்களை வரையறுத்து வலியுறுத்தின. அதனால், 'வருணாச்சிரம தருமமே வேத ஒழுக்கம் - வைதிக நெறி' - என்னும் நிலைமை தோன்றி, 'சான்றோராவார் வைதிகர்களே' என்னும் வழக்கமும் உண்டாயிற்று.

சமண மதத் தோற்றம்

காலச் சூழலுக்கு ஏற்பப் பலரும் வேத நெறியாளரான போதிலும் தமிழர்களுக்குள்ளே தீவிர வாதிக்காய் இருந்த சிலர், ஆரியரையும், அவர்தம் வேதத்தையும், அவ்வேத வழிப்பட்ட வழிபாடுகளையும் இகழ்ந்து பேசித் தாங்கள் ஒரு தனிக் குழுவினராய் இயங்கத் தலைப்பட்டனர். அதனால்

மிருதிகளுக்கு எதிராக அவர்கள் சில ஒழுக்க நூல்களை எழுதினர். 'கடவுட் கொள்கையே ஆரியர் உயர்வுக்குக் காரணம்' அஃதாவது, 'பல வகை யாகங்களும் பல சடங்குகளும் அவர்களுக்கு உயர்வைத் தருகின்றன' எனக் கொண்டு, மக்கள் கடவுளுக்குக் கொடுத்த இடத்தை இவர்கள் அறத்திற்கு, அல்லது ஊழ் வினைக்குக் கொடுத்து, 'அறங்களில் தலையாயது கொல்லாமை; உயிரைக் கொண்டு செய்வதாயின் கடவுள் வழிபாடும் பாவச் செயலே' எனவும், கடவுள் என்று ஒருவர் இருந்தாலும் கூட அவரும் வினையைக் கடக்க இயலாது. ஆகவே அறந்தான் எல்லாவற்றிலும் மேலானதாய், மக்களால் கடைப் பிடிக்கற்பாலது' என மக்களிடையே வினம் பரப்படுத்தி வந்து, அதில் ஓரளவு வெற்றியுங் கண்டனர்.

தமிழர்கள் பழமையாக வழிபட்டு வந்த கடவுளை, தெய்வங்களை எல்லாம் அவர்கள் அறத்தால் அமரர் ஆனவர்களாக வைத்து, 'தீர்த்தங்கரர்கள்' என்று வழிபட்டனர். 'முதல் தீர்த்தங்கரர் இடப தீர்த்தங்கரர்' என்றும், 'நேமிநாதர்' முதலிய மற்றும் தீர்த்தங்கரர் பலர் உளர்- என்றும் கூறினர். இவை அனைத்துமே ஏறக்குறைய புத்தருடைய சமகாலத்தவராக எண்ணப்படுகின்ற வர்த்தமான மகாவீரரே உண்டாக்கியன அல்ல. அவர்க்கு முன்பே பல்லாண்டுகளாக இருந்து வந்தவையே. அவற்றுட் சிலவற்றைக் குறைத்தும், சில கூட்டியும் சமண சமயத்தை ஒழுங்கு படுத்தியவர்தாம் மகாவீரர். சைன மதத்தவர்கள் அவரை முதல் தீர்த்தங்கரராகக் கொன்னாமல், பின் வந்த தீர்த்தங்கரராகவே கொள்ளுதல் நோக்கத் தக்கது.

புத்த மதம்

இதனால் சமண சமயம் இந்திய நாட்டில் புதியதாய்த் தோன்றியதன்று; பழமையாய் இருந்த சிலவற்றின் மாற்றுவடிவமே. புத்த மதம் ஒரு காலத்தில் அரச குடும்பத்தில் தோன்றி, உலக வாழ்க்கையைத் துறந்த கௌதம புத்தராலே புதியதாய்த் தோற்றுவிக்கப்பட்டதாகும். ஆயினும் வேதத்தை மறுத்தல் முதலிய சில வகையில் சமண சமயத்தோடு பெணத்தம் ஒத்துப்போகின்றது.

நாத்திக மதம்

'கடவுள் உண்டு' என்ற ஆத்திக மதம் என்று தோன்றியதோ அன்றே 'கடவுள் இல்லை' என மறுக்கும் நாத்திகக் கொள்கையும் உடன் தோன்றிற்று. ஆகவே, இவை

யிரண்டிற்கும் தோற்றக் காலத்தை வரையறுத்தல் இயலாது. 'இவைகளை யாவர் தோற்றுவித்தார்கள்' என்னும் வினாவிற்கு விடைகாணவும் இயலாது, என்றாலும் 'தேவேந்திரன் பொருட்டு நாத்திக மதத்தைத் தேவகுரு தோற்றுவித்தார்' என்னும் ஒரு கதை கந்த புராணத்தில் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

நாத்திக மதம் கடவுளை மட்டும் 'இல்லை' எனக் கூறவில்லை; வினை, மறு பிறப்பு, சுவர்க்க நரகங்கள் ஆகிய அனைத்தையும் 'இல்லை' என்கின்றது. சமண பெளத்த மதங்கள் கடவுளை மட்டும் ஒப்புக் கொள்ளாமல், மற்றவைகளை ஒப்புக்கொள்கின்றன. அதனால், நாத்திக மதம் முழு நாத்திகமாகவும், சமண பெளத்த மதங்கள் அரை நாத்திகமாகவும் கருதப்பட்டு, 'அவைதிகம்' - என்றாலே நாத்திகம்; 'வைதிகம்' என்றால் ஆத்திகம் - என்பதுபோல ஒரு கருத்து உருவாயிற்று. ஆகவே, ஆத்திகராவார் எவரும் எவ்வகையிலோ வைதிகர் - வேதத்தினை ஒப்புக்கொள்பவர் - ஆயினர்.

வேதத்தை அறவே வெறுத்த சமண பெளத்தங்கள் 'தங்களுக்கு' என வேறு நூல்களைச் செய்துகொண்டன. அவற்றுள் சமணம் தனது நூலைத் தான் ஏறக் குறையக் கடவுள் போல வைத்துக் கூறுகின்ற அருக தேவனிடமிருந்து வந்ததாகச் சொல்லி, 'பரமாகமம்' - என்னும் பெயர் கூறிற்று.

புத்தமத நூல் கௌதம புத்தரிடம் மாணாக்கராய் இருந்தவர்களால் செய்யப்பட்ட போதிலும், அம்மாணாக்கர்கள் கௌதம புத்தர் சொல்லியவற்றைத் தான் தாங்கள் சொல்லியதாகக் கூறியதனால் கௌதம புத்தரே செய்ததாகக் கொள்ளப்பட்டது. அதன் பெயர் பிடகாகமம். அது மூன்று பகுதிகளையுடைய மையால் 'திரிபிடகம்' எனப்பட்டது. பிடகம் - கூடை 'அனைத்துப் பொருள்களும் அம்மூன்று கூடைக்குள் அடங்கிக் கிடக்கின்றன' என்பது அம்மதத்தின் கொள்கை.

தாந்திரிக மதங்கள்

இவ்வாறு இந்திய நாட்டில் 'வைதிக மதம், அவைதிக மதம்' என இரு வேறு வகை மதங்கள் தோன்றி உலாவிய நிலையில், வேதத்தை முற்றிலும் இகழ்ந்து ஒதுக்காமல், அதனைப் பொதுவாகத் தழுவி, அவற்றில் சொல்லப்பட்ட தெய்வங்களை ஏற்றுக்கொண்டு, அவற்றிற்கு உயிர்ப் பலியிட்டும், கட்டுடம் வைத்துப் படைத்தும் தாழ்ந்த முறையில்

வழிபடுதலைச் சிலர் மேற்கொண்டனர். அவர்களுள் சிறிது அறிஞராய் விளங்கியவர்கள் அம்மதங்களைப் பற்றி நூல்கள் செய்தனர். அவை 'தந்திரம்' எனப்பட்டன ஆகலின், அம்மதங்களும் 'தாந்திரிக மதங்கள்' - எனப் பட்டன. அவற்றுள் பெண் தெய்வங்களே முதன்மை பெற்றன. ஒழுக்கம் வாம மார்க்கமாய் (இடது சாரி நெறியாய்) இருந்தமையால் சத்தி வழிபாடு 'வாம மதம்' என்றே பெயர் பெற்றது. இம்மதத்தில் சத்தி சிவத்திற்கும் மேலானது.

இக்கொள்கையை அவர்களுக்குள் உடன்படாதவர்கள் சிவமே மேலானது எனக் வழிபடலாயினர். ஆயினும் வழிபாடு வாம மதத்தை அடியோடு விட்டு விலகியதாய் இல்லை. அத்தகைய மதம் பைரவம், காபாலிகம், மாவிரதம், பாசுபதம் என இங்ஙனம் பலவாய்ப் பல்கிற்று. அவைகளுள் சிறந்தது பாசுபதமாகும். இவை வைதிகமும் ஆகாமல், அவைதிகமும் ஆகாமல் இடைப்பட்டவாயின. எனினும் வைதிகர்கள் இவைகளை 'அவைதிகம்' என்றே இகழலாயினர். கன்னையும், ஊனையும் விரும்புதலால், சமண பெண்தந்தங்களும் இவைகளைத் தொலைவில் ஒதுக்கிவிட்டன.

கொல்லாமையும் புலால் உண்ணாமையும்

“சமண மதத்தின் கொள்கை ஓர் உயிரைக் கொல்லவும் கூடாது; பிறரால் கொல்லப்பட்டதன் புலாலை உண்ணவுங்கூடாது” என்பது. ‘கொல்லுதல்தான் கூடாது; கொல்லப்பட்டோ, இறந்தோ போன உயிரின் புலாலைத் தின்பது குற்றம் அன்று’ என்பது புத்த மதத்தின் கொள்கை. மணிமேகலையின் ஆசிரியர் சாத்தனார் திருவள்ளுவரைப் புத்தராகக் கருதியபோதிலும், திருக்குறளில் ‘கொல்லாமை’ அதிகாரம் மட்டும் அன்றி ‘புலால் மறுத்தல்’ அதிகாரத்தையும் திருவள்ளுவர் வைத்திருத்தலால், சாத்தனார் கருத்து நிரம்பவில்லை.

“கொல்லான், புலாலை மறுத்தானைக் கைகப்பி

எல்லா உயிருத் தொழும்”,

“தினற்பொருட்டாற் கொல்லா துலகினினி யாரும்

வினைப்பொருட்டால் ஊன்தருவா ரில்”¹

என்பது அவர்தம் குறள்கள்.

இந்திய நாட்டில் இவ்வாறு சமயங்கள் பலவாய்த் தோன்றுதற்கு ஆரியவேதம் ஒரு முதன்மைக் காரணமாயிற்று. எனவே, இச்சமயங்களின் தோற்றக் காலத்தை நாம் ‘கலப்புக் காலம்’ என்றே கூறலாம்.

கூடா நட்பு

திருவள்ளுவர் நட்புப் பற்றி வைத்துள்ள பல அதிகாரங்களில் 'கூடா நட்பு' என்பது ஒன்று. அதன் பொருள் 'உள்ளத்தால் கூடாமல், வெளித்தோற்றத்தால் மட்டும் கூடியொழுதும் நட்பு' என்பதாகும். 'வெளித் தோற்றத்தால் ஏன் கூடியொழுக வேண்டும்' என்று வினவினால், அங்ஙனம் கூடியொழுதற்குச் சில சூழ்நிலைகளே காரணமாகும். அம்முறையில் காலச் சூழ்நிலைகளால் ஆரியர், தமிழர் என்னும் இருசாராரும் தனித்து வாழ இயலாமல், கூடி வாழ வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்பட்டமையால், அவ்வாறு நட்புச் செய்து வாழ்ந்தனர்.

இருவேறுபட்ட கொள்கையினர் ஒரு குழுவாய் இணையும்பொழுது "இருசாராரும் தங்கள் தங்கள் கொள்கையில் சிறிது சிறிது விட்டுக் கொடுக்க வேண்டுவது தவிர்க்க முடியாததாகும். அம்முறையில் ஆசிரியர் தங்களுக்கு வழக்கம் இல்லாத உருவ வழிபாட்டினை உடன்பட்டுக் கொண்டார்கள். அஃதாவது, அக்கினி காரியத்தை ஆலய நித்திய நைமித்திக பூசை விழாக்களின் அங்கங்களில் ஒன்றாக வைக்க உடன் பட்டமையேயாம்.

இம்முறையில் தமிழர்களும் தங்கள் வழிபாட்டு முறைகளில் அக்கினி காரியமும் ஒன்றாக ஏற்றுக்கொண்டனர். எனினும், அதில் ஒரு நிபந்தனையைத் தமிழர்கள் விதித்தார்கள். அஃதாவது, 'தேவர்களுக்குத் தலைவன் இந்திரன்' என்பதை மாற்றி, 'சிவனையே தலைவனாகக் கொண்டு, வேன்விகளில் முதற்பாகத்தை அவனுக்குக் கொடுக்க வேண்டும்' என்பது. இவ்வாறு தமிழர்கள் வற்புறுத்தியதன் நோக்கம், 'வேன்விகளில் இடப்படும் உணவுப் பொருள்களில் ஒரு பகுதி சிவனுக்குப் போய்ச் சேரவேண்டும்' என்பதன்று. மற்று, 'சிவபிரானுக்கு முதன்மை தரப்படவேண்டும்' என்பதே. 'இந்நிபந்தனையை ஆரியருள் எல்லோரும் ஒப்புக்கொண்டார்கள்' என்று சொல்ல இயலாவிடினும், அவர்களுள் ஒரு சாராரேனும் ஒப்புக்கொண்டது உண்மை.

'இத்தகைய உடன்பாடுகளால் ஆரியர் தமிழர்களில் சிலரேனும் ஒற்றுமைப் பட்டு வாழ்ந்தனர்' என்பதை மறுக்க இயலாது. இருசாராரிடையே மணவினைக் கலப்பும் உண்டாகி நடைபெற்று வந்தது.

கந்த புராணத்தில், 'தக்கன் தனது தவத்தால் உமையைத் தன் மகளாகக் கொண்டு வளர்க்குச் சிவபிரானுக்குக் கொடுக்கான்' என்று சொல்லப்படுங் கதை, ஆரியர் தமிழரிடையே மணவினைக் கலப்பு இருந்ததையே குறிக்கும். சிவபிரானிடத்து அன்புகொண்டு ஒழுகிய அரசர், வீரர் முதலியவர்களையே புராணங்கள் சிவபிரானாகவும், சிவபிரானுக்கு மைந்தர்களாகவும் வருணித்தன. சிவபெருமான் தன் அடியவர் செய்தவற்றைத் தான் செய்தனவாகவே உடன்படுதல் மட்டுமன்றி, அவர்கள் தொடங்கிய செயல் முற்றுப் பெறவும் அருள்புரிபவன் ஆகலின், புராணங்கள் சிவனுக்கு அன்பர்கள் செய்தவற்றைச் சிவனே செய்ததாகக் கூறுதலில் பெரிய மாறுபாடு ஏதும் இல்லை.

தக்கன் வரலாறு

கந்தன் புராணக் கூற்றின்படி நோக்கும்பொழுது, தக்கன் தமிழ் மன்னன் ஒருவனைத் தனக்கு மருமகனாக்கிக் கொண்ட காரணத்தால், 'தன்பால் அவன் பணிந்தொழுக வேண்டும்' என எதிர்பார்த்து, அது கைகூடாமையால், 'தனது பகைமையுணர்வை வெளிப்படையாகவே காட்டத் துவங்கிவிட்டான்' என்பது தெரிகின்றது. அங்ஙனம் அவன் மேற்கொண்ட பகைமைச் செயல்களில் முடிவான பெரிய செயல் பெரியதோர் யாகத்தைத் தொடங்கி, அதில் சிவபிரானைத் தேவர் கூட்டத்தில் சேர்க்காமலே விலக்கி, சிவபெருமானது இடத்தில் மாயோனை வைத்து, அதனை மிகச் சிறப்பாக நடத்தியதேயாகும். அந்த யாகத்தின் நிறைவேற்றத்தைத் தக்கன் மருமகன், தமிழர்கட்கே உனதாரும் அவமானமாகக் கருதிச் சினந்து, படையெடுத்துச் சென்று அதனை நிறைவேற்ற ஒட்டாது போர் புரிந்து, இடையிலே அழிந்துவிட்டான். இதனால் அவன் பெற்ற வெற்றி சிவபிரான் செய்தருளிய பெரிய வெற்றிச் செயலாகச் சிவபுராணங்களில் சிறப்பித்துப் பேசப்படுகின்றது. தேவார திருவாசகங்களிலும் அவ்வாறே சொல்லப்படுதலைக் காணலாம்.

“யாக சங்காரப் போரில் அக்கினி கை வெட்டப்பட்டான்; சூரியர் பன்னிருவரில் ஒருவன் பல் உதிர்க்கப்பட்டான்; மற்றொருவன் கண் பிடுங்கப்பட்டான்; சந்திரன் தரையில் வைத்துத் தேய்க்கப்பட்டான்; இந்திரன் போன இடம் தெரியாமல் ஓடிவிட்டான்' என்றாற் போலச் சொல்லப்பட்ட தேவர்கள், அந்த அந்தத் தேவருக்கு என இடம் வகுத்து, அவைகளில் இருக்கை அமைக்க, அந்த இருக்கைகளில்

அந்தத் தேவராக அமர்ந்து தக்கன் செய்த வழிபாட்டை ஏற்றுத் தக்கனைப் பெற இருந்த அந்தணர்களே யாவர். தக்கனுக்கு அஞ்சியோ, அல்லது வழிபாட்டைப் பெற விரும்பியோ தக்கன் செயலுக்கு உடன்பட்டிருந்த அந்தணர்களை, 'ததீசி' என்பவரும், அவரோடு கூடியிருந்தவரும் ஆகிய முனிவர்கள் யாகம் தொடங்குதற்கு முன்பே சென்று, 'வேண்டா' என்று தடுத்து விலக்கவும் கேளாமையால், அவர்களையும், தக்கனையும் சபித்துவிட்டு அம்முனிவர்கள் திரும்பிப் போய்விட்டார்கள் - எனக் கந்த புராணம் கூறுகின்றது. யாகம் தொடங்கப்படுவதற்கு முன்பே மேற்குறித்த முனிவர்கட்கும், தக்கனுக்கும் இடையே பெரிய சொற்போர் நிகழ்ந்ததாகவும் தெரிகின்றது. தக்கனுடைய யாகத்தை அழித்தவர் வீர பத்திரக் கடவுள் - என்று சொல்லப்படுகின்றது. பத்திரம் வான். எனவே, 'வீரபத்திரர்' என்பது, 'வீர வாணை ஏந்தியவர்' என்பதைக் குறிப்பதாகும். இதனை, 'கருங்கை யொன்வான் பெரும்பெயர் வழுதி' - எனப் புறநானூற்றுக் குறிப்பில் காணப்படுவது போல, 'அடல் வான் மன்னன்' என்பது போன்ற ஒரு தமிழ்ப் பெயரின் மொழி பெயர்ப்பு என்றே கூட நாம் கருதலாம். தூய தமிழ்ப் பெயர்கள் பல வடநூல்களில் வடமொழியாக மாற்றப்பட்டதைத் தேவாரப் பாடல்களில் சொல்லப்பட்டுள்ள இறைவன் இறைவியரது தூய தமிழ்ப் பெயர்கள் அருச்சுனையில் வடமொழிப் பெயராக மாற்றிச் சொல்லப்படுவதிலிருந்து அறியலாம். புண்ணியத் தலங்கள், புண்ணிய நதிகள், தீர்த்தங்கள் இவற்றின் தமிழ்ப் பெயர்கள் பல வடமொழிப் பெயர்களாகப் பெயர்த்து வழங்கப்படுதல் வெளிப்படை.

'தக்கன் வேள்வியில் தேவர் பலர் இறந்துவிட்டனர்' என்றால், பின்பு அத்தேவர்கள் எப்படி உண்டாயினர்' என்பதற்கு விடையாக, 'இறந்தவர்கள் எல்லாம் சிவபிரான் அருளால் உயிர் பெற்று எழ எழுப்பப்பட்டு, மன்னிக்கப் பட்டனர்' என்பதும், 'தக்கனையும் உயிர் பெற்று எழச் செய்தபொழுது, அவன் செய்த முதன்மையான குற்றத்திற்கு அடையாளமாக யாகத்திற்குக் கொண்டுவரப்பட்டிருந்த ஆடுகளில் ஒன்றின் தலையை வெட்டி அவனது உடலிற் பொருத்தி எழுப்பினார்கள்' என்பதும் சொல்லப்பட்டன.

“கூட்டுத் தலைபோய்க் கொடியதக்கன் வேள்வியிலே
ஆட்டுத் தலையாகை யால்”²

என குகைநமசிவாயரும்,

“செருக்கொடும் சிவ நிந்தைசெய் வாய்க்கிலை தீர்வு”³

எனச் சிவப்பிரகாச அடிகளும் கூறுவனவற்றைக் காணலாம்.

தக்கன் வேள்வி இவ்வாறு தகர்க்கப்பட்ட பின்பு அத்தகைய போராட்டம் எதுவும் மீண்டும் தோன்றவில்லை. எனவே, சிவபிரானே முதற்கடவுளாகவும், யாக பதியாகவும் விளங்க, யாவராலும் அப்பெருமான் வழிபடப்படுபவன் ஆயினான்.

நிலத் தெய்வங்களின் நிலைமை

தமிழர்களது பழைய நிலத் தெய்வங்களில் வேந்தன் இந்திரானாகவும், வருநன் வருணனாகவும் ஆக்கப்பட்டுப் பின்னர் ‘நிலத் தெய்வம்’ என்பதேயில்லாமல் மாயோனும், சேயோனும் மற்றைய தேவர்கள் போல யாவர்க்கும் பொதுவானவரேயாயினர். ஆகவே, பிற்காலத் தமிழ் இலக்கியங்களில் அவ்விருவரையும் முறையே முல்லை நிலக் கடவுளாகவும், குறிஞ்சிநிலக் கடவுளாகவும் கூறுவன எல்லாம் பண்டைய மரபு பற்றியேயாம்.

வேதத்தின் கரும காண்ட உபாசனா காண்டங்கள்

இவையெல்லாம் நிகழ்ந்து வரும் காலத்தில் ஆரியர் பல தெய்வக் கொள்கை யுடையவராய் வழிபட்டு வந்த தங்கள் பழை தெய்வங்களில் சிலவற்றை விடுத்தும், தமிழர் தெய்வங்களில் சிலவற்றை ஏற்றுக் ஒழுகித் தங்கள் வேதப் பாடல்களில் பழையவற்றோடு புதியவற்றையும் பாடி வந்தனர். முன்னர்க் கூறியதுபோலத் தமிழர்களாலும் சில பாடல்கள் இயற்றப் பட்டன. பிற்காலத்தில் வேதவியாசர் இப்பாடல்களை யெல்லாம் ‘கரும காண்டம்’ எனத் தொகுத்தார்.

இப்பாடல்களை ஒட்டி அவற்றைப் பயன்படுத்தும் முறைகள் வகுக்கப்பட்டன. அவை ‘பிராம்மணங்கள்’ எனப்பட்டன. அவைகளை ‘உபாசனா காண்டம்’ எனக் கரும காண்டத்திற்கு வேறாக வைத்துக் கூறுதலும் உண்டு. ‘கரும காண்டம்’ என்றே அதனுள் அடக்கிக் கூறுதலும் உண்டு.

அமைதிக் காலம்

ஆரியர் தமிழரிடையே இருந்த வேற்றுமை நாளடைவில் அடியோடு மறக்கப்பட்டுவிட்டது. அந்நிலையில்

ஆரியரும் பலர் தனியாகக் காடுகளில் தங்கி அறிவராகி, ஆத்ம விசாரணை, (தம்மைப் பற்றிய ஆய்வு) பிரபஞ்ச விசாரணை (புற உலகைப் பற்றிய ஆய்வு) இவைகளைச் செய்யத் தலைப்பட்டனர். அவற்றின் பயனாக ஆரண்யகங்களும், உபநிடதங்களும் தோன்றலாயின. இவை மெய்யியலே. இவை பின்னர் 'ஞான காண்டம்' எனப்பட்டன. இவற்றின் வழியே ஆரியருள்ளேயும் பல தெய்வக் கொள்கை வலுவிழந்து, ஒரு கடவுட் கொள்கை வலுப்பெறலாயிற்று. தமிழர் முதற் பொருளை, 'கடவுள்' எனக் குறித்தது போல, வேதத்தின் ஞான காண்ட ஆசிரியர்கள் அதனை, 'பிரம்மம்' என்றனர். 'பிரம்மம்' என்றால் 'பெரிய' என்பது பொருள். எனவே, 'கடவுள்' என்பதற்கும், 'பிரம்மம்' என்பதற்கும் பொருளில் மிகுந்த வேற்றுமையில்லை. பிரம்மத்தைப் பற்றிக் கூறுதலால், ஞான காண்டத்திற்கு, 'பிரம்ம காண்டம்' என்பதும் பெயராயிற்று. கரும காண்டம் முற்பட்டது ஆதலின் 'பூர்வ காண்டம்' என்றும், பிரம்ம காண்டம் பிற்பட்டது ஆதலின் 'உத்தர காண்டம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. மேலும் கரும காண்டமே 'வேதம்' என்றும், ஞான காண்டம் 'வேதாந்தம்' என்றும் குறிக்கப்பட்டன.

சின்னங்களும் புராணங்களும்

தமிழர்கள் ஒரு கடவுட் கொள்கையை அக்கடவுள் அருளிச் செய்ய உணர்ந்தவர்கள் வழியாகத் தாங்கள் உணர்ந்து வருவதாகக் கருதினமையால், ஆராய்ச்சியை மிகுதியாக மேற்கொன்னவில்லை; மரபு வழியையே பெரிதாகக் கருதினர். என்றாலும் வேதாந்த விளக்கத்தின் தாக்கம் அவர்களைப் பற்றிற்று. அதனால் அவர்கள் தங்கள் கொள்கைகளைப் பல சின்னங்கள் (அடையாளக் குறிகள்) வாயிலாகவும், புனை கதைகள் வாயிலாகவும் வெளியிட்டு வந்தனர். கருத்துப் புனை கதைகளே புராணங்கள். அவ்வகையில் ஆரியர்கள் ஆக்கிய புராணங்களும் உண்டு. இந்நிலையில் உபநிடத வளர்ச்சியில் மிகவும் பிற்பட்ட காலத்தில் தமிழர் பங்கு கொண்டனர். அதனால், 'வேதத்தின் முடிந்த பொருளே வேதாந்தம்' எனச் சொல்லனவில் சொல்லப்பட்டாலும், அதிலும் வேறுபட்ட கருத்துக்கள் பல உண்டு. ஆகவே, 'ஆரண்யகங்களும் உபநிடதங்களும் ஒரு நெறியையே விளக்குகின்றன' எனக் கூற இயலாது.

தரிசனங்கள்: (1) பூர்வ மீமாஞ்சை

வேதத்தையும், அதன் வழிப்பட்ட ஒழுக்கத்தையும்

உடன்பட்டு, ஒருமித்து ஒழுகிய போதிலும் தமிழர்கள் தங்கள் கருத்து நிரம்பாமை பற்றி மனநிறைவு இன்றியிருந்தனர். அந்நிலையில் வேதத்தையே பெரிதுபடுத்தி, அதன் கரும காண்டத்தையே வலியுறுத்தி, 'சைமினி' - என்னும் முனிவர் ஓர் ஆராய்ச்சி நூல் செய்தார். 'அதற்குக் காரணமாய் இருந்தவை சமண பெளத்த மதங்கள்' என நாம் ஊகிக்கலாம். எவ்வாறெனில், சமண பெளத்த மதங்கள் அறத்தை, அல்லது, தருமத்தை வலியுறுத்திய போதிலும் வேத ஒழுக்கத்தை வன்மையாக மறுத்து வந்தன. அதனால் சைமினி முனிவர், 'ஞானங்கூட வேண்டுமெனில்லை; வைதிக கருமமே போதும்; வைதிக கருமங்களால் சுவர்க்காதி போகங்களையும் அடையலாம்; அவற்றிற்கு மேற்பட்ட மோட்சத்தையும் அடையலாம்' என பேத நூலையும், அதன்வழிப்பட்ட வைதிக கருமங்களையும் மிகவும் வலியுறுத்தினார். 'எப்படிப்பட்டவனும் கருமத்தைக் கைவிடலாகாது; கருமத்தை விட்டவன் பதின் (முறை கெட்டவன்) அவனுக்கு உய்தியே மில்லை' என அவர் வறியுறுத்தினார். எனவே, வைதிக கருமத்தை நிலைபெறுத்துவது அவர் கருத்தாதல் விளங்குகின்றது. அவர் செய்த நூல் 'பூர்வ மீமாஞ்சை' எனப் பெயர் பெற்றது. அதனைப் பின்பற்றுவோர் 'பூர்வ மீமாஞ்சகர்' எனப்படுவதுடன் 'கரும காண்டிகள்' - என்றும் சொல்லப் பட்டனர்.

(2) சாங்கியம்

சைமினி முனிவர் ஞானத்திற்கு முதன்மை கொடாமையால், ஞானத்திற்கே முதன்மை கொடுக்கின்ற சில ஆராய்ச்சி நூல்கள் தோன்றின. அவை, 'சாங்கியம், தருக்கம், உத்தர மீமாஞ்சை, யோகம்' - என்பன.

சாங்கிய நூலைச் செய்தவர் 'கபிலர்' என்னும் முனிவர். அவர் சைமினிக்கு எதிராகக் கருமத்தை விலக்கி, ஞானத்தை நிலை நாட்ட முற்பட்டார். ஞானமாவது தத்துவ உணர்வு. தமிழில் 'மெய்யுணர்வு' எனப்படும். அஃதாவது, பொருள் இயல்புகளை அலசி ஆராய்ந்து, அதனதன் உண்மையைத் திட்டமாக உணர்தல் 'இந்த உணர்வு இல்லாமல் ஒருவன் துன்பத்தினின்றும் விடுபட்ட முடியாது. துன்பத்தினின்றும் விடுபடுதலே வீடு, அல்லது மோட்சம். எனவே, ஞானமே மோட்சத்திற்குச் சாதனம். கருமம் ஞானத்திற்கு வழியாய் அமையலாம்; ஆயினும் அதனால் துன்ப நீக்கம் உண்டாகாது' எனக் கபில முனிவர் வரையறை செய்தார்.

சைமினி முனிவர், 'கடவுளைப் பற்றியோ, தெய்வங்களைப் பற்றியோ நாம் ஆராய்ந்து கொண்டிருக்க வேண்டுமெனில்லை. அவர்கள் இருப்பதாகவே வைத்து, வேத வேள்விகளை நாம் முறைப்படி செய்து வந்தால், அந்தச் செயல்கள் நமக்குப் பயனைக் கொடுத்துவிடும்' என்றார். கபில முனிவர், 'உண்மை ஞானம் இல்லாத செயல்கள் பயனைத் தரமாட்டா. அதனால், உண்மை ஞானம் கிடைத்துவிட்டால் அதுவே போதுமானது' என்றார். அதனால் சாங்கியத்தில் இறை யுணர்வுக்கு இடம் இல்லையாகிவிட்டது.

3, 4. தருக்கம்

மேற்கூறிய இரு நூல்களாலும் தமிழர்க்கு மனநிறைவு உண்டாகவில்லை. ஏனெனில், அவை இரண்டுமே கடவுளையும், தெய்வங்களையும் புறக்கணிக்கின்றன; அல்லது ஒதுக்குகின்றன. அதனால் இரு தருக்க நூல்கள் தோன்றின. 1)நியாய நூல்; 2)வைசேடிக நூல். முன்னது விரிவானது. பின்னது சுருக்கமானது. அதனால் அவை யிரண்டும் 'தருக்கம்' என ஒன்றாகச் சொல்லப்படுகின்றன. விரிவு, சுருக்கம் தவிர அவற்றிடை சுருத்து வேறுபாடு பெரும்பாலும் இல்லை. முத்தி நிலைபற்றிக் கூறுகின்ற ஒன்றில்தான் அவை சிறிது வேறுபடுகின்றன.

நியாய நூல் செய்தவர் அக்கபாத முனிவர் இவருக்கு, 'கௌதமர்' என்னும் மற்றொரு பெயரும் உண்டு. சாங்கியம், கடவுள் பற்றிய கொள்கை ஒன்றைத் தவிர மற்றை எல்லா வகையிலும் சமண பெணத்த மதங்களினின்று வேறுபட்டே செல்கின்றது.

'இல்லது தோன்றாது, உன்னது அழியாது' என்பது 'சற்காரிய வாதம்' எனப்படுகின்றது. இதனைச் சாங்கியம் வலுவான ஓர் அடிப்படையாகக் கொள்கின்றது. அதன்படி, 'சடப் பொருள்கள் யாவும் - சாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம் என்னும் முக்குண வடிவின்' என்றும், 'ஆகவே அப்பொருள்கள் அனைத்திற்கும் அந்த முக்குணங்களே மூலம்' என்றும் கூறுகின்றனது.

தருக்க நூல்கள் சாங்கியத்தைச் சிறிதும் பின்பற்றவில்லை. கடவுட் கொள்கை தவிரப் பிறவற்றில் சமண பெணத்தங்களைப் பின்பற்றுகின்றன. அதனால் அவை 'இல்லது தோன்றும்' என்றும், 'உன்னது அழியும்' என்றும் கூறுகின்றன. சமண பெணத்தங்கள் இவ்வாறு நேரிடையாகக்

கூறவில்லை என்றாலும், சுற்றி வளைத்து இந்த இடத்திற்குத்தான் அவை வருகின்றன. மற்றும், 'உலகிற்கு முதற் காரணம் பரமானுக்கள்' என்று கூறுவதில் தருக்க மதம் சமண பௌத்தங்களோடும், 'சடப் பொருள்கள் கணந்தோறும் அழிந்து வருகின்றன' எனக் கூறுவதில் பௌத்தத்தோடும் ஒத்து நிற்கின்றது. என்றாலும் 'உலகத் தோற்ற அழிவுகளும், மற்றும் பல நிகழ்ச்சிகளும் வினைவழியாக மட்டும் அன்றி, இறைவனது இச்சை வழியாகவும் நிகழ்கின்றன' என இறையுண்மையை ஒப்புக் கொள்கின்றது. இருவகைத் தருக்க நூல்களையும் செய்த முனிவர்கள் சைவ சமயத்தவராகவே கருதப் படுகின்றனர்.

உத்தர மீமாஞ்சை

சைமினி செய்த பூர்வ மீமாஞ்சைக்கு எதிராக, 'பாதராயணர்' - என்னும் முனிவர், 'வேதத்தில் ஞான காண்டமே சிறந்தது, கரும காண்டம் அதற்குப் படியே' எனக் கூறி, 'உத்தர மீமாஞ்சை' நூலைச் செய்தார். அது பிரம்ம காண்ட ஆராய்ச்சியாகலின், 'பிரம்ம சூத்திரம்' - என்றும், வேதாந்தப் பொருளை ஆராய்வதால், 'வேதாந்த சூத்திரம்' - என்றும் சொல்லப்படுகின்றது.

சில இடங்களில் பூர்வ மீமாஞ்சை நூலே 'வேதம்' என்று சொல்லப்படுவதால், உத்தர மீமாஞ்சை நூலே 'வேதாந்தம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றது. இது ஞான காண்ட ஆராய்ச்சியாய் இருத்தலின் பிற்காலத்தில் பலர் இதற்கு, 'பாடியம்' எனப்படும் பேருரைகளை வகுத்தனர். அவை வழியாகவே 'கேவலாத்துவிதம், விசிட்டாத்துவிதம், சிவாத்துவிதம்' என்னும் அத்துவித மதங்களும், துவித மதமும் இந்திய நாட்டில் தோன்றின.

யோக நூல்

தரிசன நூல்களாக இதுவரையில் சொல்லி வந்தவற்றில் சில, கடவுட் கொள்கை யில்லாதனவும், சில கடவுட் கொள்கையைக் கூறியபோதிலும் கடவுட்கு ஒரு தனிச் சிறப்புக் கொடாதனவாகவும் இருத்தலால், 'பதஞ்சலி' என்னும் முனிவர் கடவுளை முதற்பொருளாக வைத்து யோக நூல் செய்தார். அதில் யோக முறைகளில் பழகி, இறுதியாகத் தியான சமாதிகளால் இறைவனோடு ஒன்றுபடுவதே மனித வாழ்வின் பயனாகக் கூறினார். என்றாலும் யோகம் இந்திய நாட்டிற்குப் புதிதன்று; அதனைத் தனியொரு கொள்கையாக்கியதே புதிது.

பதஞ்சலியார், இறைக் கொள்கையைத் தவிர மற்று எல்லாவற்றிலும் சாங்கியக் கொள்கையையே வலியுறுத்தினார். 'பதஞ்சலி' என்னும் பெயருடைய முனிவர் சிலர் இருந்தனர். அவர்களுள் யோக சூத்திரம் செய்த பதஞ்சலியார் ஒருவர். சாங்கியம் 'நிரீசுர சாங்கியம்' எனப்படுதலால், யோக மதம், 'சேசுர சாங்கியம்' ஆகின்றது.

ஆக, 1) பூர்வ மீ மாஞ்சை, 2) சாங்கியம், 3) நியாயம், 4) வைசேடிகம், 5) உத்தர மீ மாஞ்சை, 6) யோகம் எனத் தரிசனங்கள் ஆறாகின்றன. இந்த ஆறினையும், 'சுட்தர்சனம்' என்பர். 'இவை அனைத்தும் ஒரே காலத்தில் தோன்றின' எனக் கூறுவதற்கில்லை. 'ஒவ்வொரு கால கட்டத்தில் இத்தகைய தத்துவ ஆராய்ச்சிகள் நம் நாட்டில் நிகழ்ந்தன' என்றுதான் கொள்ள வேண்டும்.

சைவாகமங்கள்

தரிசன நூல்களின் காலத்தில் பத்திநெறிக்கு வழியே யில்லாமல் இருந்தது. பண்டைத் தமிழ் மக்கள் பத்தி நெறியில்பழகினவர்கள். அதனால் அந்த வழியிலே ஒழுக்கிய அவர்கள் 'விடு பேற்றிற்கும், - ஏன்? மற்றை எந்தப் பயனுக்கும் பத்தி நெறியே வழி' என வற்புறுத்தி இறைநூல்கள் செய்தனர். அவையே சிவாகமங்கள். இச் சிவாகமங்கள் வாழையடி வாழையாக வளர்ந்து வந்திருக்கின்றன. 'மூலகாமம் இருபத்தெட்டு; உபாகமம் இருநூற்றேழு' என்பது ஒரு வரையறை.

'சிவபெருமான் சிவாகமங்களைச் செய்தருளினான்' என்பது சிவாகமத் தோற்ற வளர்ச்சிகளின் இடையே அவனது அருட்செயல்கள் சில நிகழ்ந்தவற்றைக் குறிக்கலாம். சிவாகமங்கள் காலங் காலமாக வளர்ந்து வந்தமையால் அவைகளில் கருத்துக்களின் தோற்றமும், வளர்ச்சியும் இருக்கலாம். இவை அனைத்தையும், வேதப் பொருளைத் தெளிய விளக்குவனவாகவே இவைகளைப் பற்றி யொழுகினோர் கூறினர். மேற்காட்டிய தரிசன நூல் வாதிகளில் சிலர் இவைகளையும் முன்னே கூறிய அவைதிக தந்திரங்களோடே சேர்ந்து எண்ணினர்.

சைவாகமங்களின் வழிப்பட்ட மதம் சைவ மதம் ஆயினமையின், ஆகம பேதங்கள் பற்றிச் சைவ மதத்திற்குள்ளேயும் வேறுபாடுகள் சில உண்டாயின.

திருமுறைத் திருநெறி

வைணவம்

முதற் கடவுளைச் சிவலிங்க வடிவிற் கண்டு வழிபட்ட மக்கள், - இறைவனாகிய முதற் பொருள் பொருளால் ஒன்றேயாயினும் தன்மையால், 'பொருளும், அதன் ஆற்றலும்' என இரண்டு பட்டிருப்பது - என்று கருதினர் என்பதற்கு அந்த இலிங்க வடிவமே போதிய சான்று; வேறு சான்றுகளை நாம் தேட வேண்டுவதில்லை.

பிற்காலத்தில் எழுந்த தரிசனங்களுள் சிலவாகிய தருக்க நூல்கள், 'பொருளைத் தவிர - ஆற்றல் - என்று ஒன்று இல்லை' எனக் கூறினவாயினும், அதனை யாரும் ஒப்பவில்லை. மேலும் பண்டைத் தமிழ் மக்கள், 'பொருள்தோறும் தனித் தனி ஆற்றலும் உண்டு' என்றே கருதினர். அம்முறையில், 'இறைப் பொருளும், அதனது ஆற்றலும் முறையே ஆன்மை பெண்மைகளை யுடையவனாகவே கொண்டப்பட்டன' என்பது மேற்குறித்த சிவலிங்க வடிவால் விளக்குகின்றது. 'அதனை ஒட்டியே அர்த்த நாரீசுர வடிவமும் உண்டாயிற்று' என்று நாம் முன்பே கூறினோம்.

'பகலவன் வாணத்தில் எவ்வளவோ தொலைவில் இருப்பினும், அவனது ஆற்றலாகிய ஒளியும், வெப்பமும் எங்கும் பரவுதல் போல, முதற்பொருளாகிய இறைவன் அனைத்து உலகங்கட்கும் அப்பால் இருப்பினும், அவனது ஆற்றல் எங்கும் பரவுலாம்' எனக் கொண்டு, உலகில் நிகழ்ந்த சில அதியற்புதச் செயல்கள் எல்லாம், அவனது ஆற்றல் வந்து நிகழ்த்தினவாகத் தமிழ் மக்கள் கொண்டனர். 'அதனால் அந்த ஆற்றல் எந்த ஓர் உருவத்திலும் தோன்றலாம்' என்றும் கொண்டனர்.

"குறித்திதான் நாக மாட்டாக்
குறைவிலன் ஆத லாலும்

.....
நிறத்துவன் நினுனந்த மேனி
நின்மலன் அருளி னாலே"
"எந்தைதான் 'இன்னன்' என்றும்,
'இன்னதாம், இன்ன தாடி
வந்திடான்' என்றும் சொல்ல
வழக்கொடு மாற்றும் இன்றே"⁴

என்னும் சிவஞான சித்திப் பகுதிகள் இங்கு நோக்கத் தக்கன.
4. சுபக்கம் - சூ. 1. 45, 46

இறைவனும், அவனது ஆற்றல், அல்லது அருளுமே பின்னர், 'சிவம்', 'சக்தி' எனப்பட்டன. அந்நிலையில், 'சிவம்' உருவம் அற்றதாய் இருப்பினும், சக்தி பலவகை உருவத்தில் வெளிப்பட்டுச் சில நிகழ்ச்சிகளைச் செய்கின்றன' எனக் கொண்டனர். உருவ வெளிப்பாடுகள் பின்பு 'அவதாரம்' எனப் பட்டன. அவதாரம் - கீழ் இறங்குதல்.

அவதாரங்கள் சில பெண்மை வடிவிலே தோன்றி வீரச் செயல்கள் செய்தமை பழமையாகவே சொல்லப்பட்டு வருகின்றது. கானி தாருகாசுரனையும், துற்கை, மகிடாசுரனையும் அழித்த கதைகளை அறியாதார் இல்லை. இன்னும் சண்டன், முண்டன், நிகம்பன் முதலிய அசுரர்கள் பெண்களால் அழிக்கப்பட்ட கதைகளும் உண்டு. எனினும், 'வீரச் செயல்களைச் செய்ததற்கு ஆடவரே சிறந்தவர்' என்னும் கருத்து வலுப்பெற்றபின், 'இறைவனை மட்டுமன்றி அவனது ஆற்றலையும் ஆணாகவே கருதலாம்' என்ற ஒரு நிலை ஏற்பட்டு, அர்த்த நாரீசுர வடிவம் போல அரியர்த்த வடிவம் (சங்கர நாராயண வடிவம்) கொண்டப்பட்டது. பின்பு, 'சிவன், அல்லது அரன், உருவங் கொண்டு வாராவிடினும், மால், அல்லது அரி, உருவங் கொண்டு வருவதலாகிய அவதாரத்தை மேற்கொள்வன்' என்னும் கருத்துத் தமிழரில் சிலரிடையே தோன்றிற்று ஆயினும் அது பெரும்பான்மையாக ஒப்புக் கொள்ளப்படவில்லை. என்றாலும், 'தேவையானபொழுது உருவங் கொண்டு வாராத கடவுள் என்ன கடவுள்' என்ற ஒரு மாறுபாடு தோன்றி, அவதாரம் கொள்ளும் கடவுளே அருட் கடவுள்' என்ற ஒரு மாறுபட்ட கருத்துத் தமிழரிற்றானே சிலரிடையே வேருன்றுவதாயிற்று. இதுவே வைணவ சமயம் தோன்றிய வகை.

மாயோன், பிற்காலத்தில் 'விட்டுணு' எனப்பட்டான். 'விட்டுணு' என்பது இன்று 'வியாபகம்' எனப் பொருள் தரும் வடசொல்லாகவே கருதப்பட்டினும், வடமொழியில் அதற்குச் செம்மையான வரலாறு கிடையாமைமால், 'விட்டு, விட்டல்' என்பனபோன்ற தமிழ்ச் சொற்கள் வழியாகவே, 'விட்டுணு' என்பது வந்திருத்தல் கூடும் - எனக் கருதுவோர் உளர்.

'சிவம், சிவன்' என்னும் சொற்கள் 'சிவ' என்று நிறத்தைத் குறிக்கும் சொல் அடியாகப் பிறந்த தமிழ்ச் சொல் என இன்று பலர் கூறி வருதல் வெளிப்படலாம்.

'வைணவம்' என்பது ஒரு தனிச் சமயம் ஆயினபின், அதற்குரிய ஆகமங்களும் தோன்றின. எனினும் அவற்றில்

வளர்ச்சியில்லை. 'பாஞ்சராத்திரம், வைகானசம்' என வைணவ ஆகமங்கள் இரண்டே உள்ளன.

அவதாரமும் பிறப்பும்

முதலில் அவதாரத்தோடு தின்ற வைணவம், போகப் போகப் பிறப்புக்களையும் அவதாரமாகக் கூறிக் கொண்டது. அதனால் நான் செல்லச் செல்ல மாயோனது அவதாரங்களின் எண்ணிக்கை பெருகி வருவதாயிற்று.

உண்மையில் அவதாரம் வேறு; பிறப்பு வேறு. அவதாரம், எவையேனும் சில நிமித்தத்தை முன்வைத்து, அதன் பொருட்டு அப்பொழுது தோன்றி, அச்செயல் முடிந்தவுடன் விரைய மறைவது. இதுதான் அவதாரம், அல்லது கீழ் இறங்குதல். தாய் வயிற்றிற் சில காலம் கருவாய்த் தோன்றி வளர்ந்து பின் குழவியாகிப் பிறந்து பால் முதலிய உணவுகளை உண்டு 'பாலன், குமரன்' என்னும் பருவ வேறுபாடுகளை உற்று, மற்றும் உலக வாழ்வில் ஈடுபட்டு மறைவது பிறப்பேயன்றி, அவதாரம் அன்று. ஆயினும், உயர்ந்தவர்களை, 'பிறந்தார்' என்னாது 'அவதரித்தார்' என்பது அவர்களை உயர்வு கருதிக் கூறும் உபசார மொழியே யன்றி, உண்மையன்று.

பொதுவாக, 'மாயோன் அவதாரங்கள் பத்து' என்று கூறப்படுகின்றன. என்றாலும், மற்றும் பல அவதாரங்கள் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் முதலில் சொல்லப் படுகின்ற மச்சம், கூர்மம், வராகம், வாமனம், நரசிங்கம் - ஆகிய ஐந்தினையும் 'அவதாரம்' என ஒப்புதற்குத் தடையில்லை. எஞ்சிய ஐந்தில் இறுதி ஒன்று இன்னும் நிகழவில்லை. மற்றைய இராமர் மூவர், கண்ணன் இவர்களுடைய தோற்றங்களை 'அவதாரம்' என ஒப்புதல் அரிதாய் உள்ளது. இவர்களை 'மாயோனது அருளை நிரம்பப் பெற்றவர்கள்' என்று கொண்டு, அது பற்றி மாயோனாகவே கூறினாலும் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

இவர்களில், 'பரசுராமன் எங்ஙனம் மாயோன் அவதாரமாக்கப்பட்டான்' என்பது புரியவில்லை. 'சூரிய குலத்து அரசன் ஒருவன் பிறன் இல்விழைந்ததுடன் இருடி பத்தினியிடம் முறைகோடான எண்ணத்தைக் கொண்டமையால் அந்தக் குலம் முழுதும் பெருங் குற்றத்திற்கு உட்பட்டதாக வைத்துப் பரசுராமன் அந்தக் குலத்தையே கருவறுத்து வந்தான்' என்று சொல்லப்படுகின்றது. அந்தக்

குலத்தைக் கருவறுக்கத்தான் மாயோன் மனிதனாக அவதாரம் செய்தானோ? அங்ஙனம் கூறுவதற்குப் பரசுராமன் அவதரிப்பதற்கு முன்பே மேற்கூறிய அரசன் குற்றவாளியாயிருக்க வேண்டும். கதை அப்படியில்லை. 'பரசுராமன் அவதரித்துப் பல்லாண்டுகளுக்குப் பிறகே அரசன் குற்றவாளியானான்' என்றே சொல்லப் படுகின்றது. எதிர்கால நிகழ்ச்சியை முன்பே அறிந்து மாயோன் அவனையும், அவனைச் சார்ந்தோரையும் அழிக்கத் தோன்றினான்போலும்! பின்னர் நிகழும் குற்றத்தின் பொருட்டு, முன்னரும் குற்றங்கள் சொல்லப்படுகின்றன.

இரகுராமன் இராவண சம்மாரம், மற்றும் அரக்கர் குல சம்மாரம் செய்தற் பொருட்டுத் தோன்றினான். ஆயின், 'பலராமன், செய்தது என்ன' என்பது தெரியவில்லை. கண்ணன் கம்சன், சிசுபாலன் இவர்களைத் தானே அழித்தும், சராசந்தன், கீசகன், துரியோதனன் என்பவரை வீமசேனைனைக் கொண்டு அழிப்பித்தும், மற்றும் எண்ணில்லாதவரை அருச்சுனன் முதலியோரைக் கொண்டு அழிப்பித்தும் பூமிபாரம் தீர்த்தான்.

வைணவர்கள் இந்நூல்வர்களில், பலராமனை ஒரோரிடத்தில் போற்றுகின்றனர். சங்கப் பாடல்களில் பரசுராமன் போதிய அளவு புகழப் படுகின்றான். என்றாலும் பரசுராமனைப் பற்றி ஒருவரேனும், ஒருபொழுதேனும் இறைவனாக எண்ணிப் போற்றியதாகத் தெரியவில்லை. இஃதேயன்றி, 'இரகுராமனால் பரசுராமன் அவமானப்படுத்தப்பட்டான்' என்பதாகவும் கதை சொல்லப்படுகின்றது. 'இந்நிலைகள் எல்லாம் ஏன், எவ்வாறு தோன்றின' என உணர்ந்து கொள்ள முடியவில்லை. என்றாலும் தசாவதாரம் வைணவத்தில் மாற்ற முடியாமல், உறுதியாய் நின்று விட்டது. அதனால், சைவர்கள், இரகுராமன், கண்ணன் முதலியோரை, 'மாயோன் அவதார வடிவினர் அல்லர்' என வாதித்துக் கொண்டிராமல், மாயோனை, 'உயிர் வருக்கத்துட் பட்டவன்' என முடிவு கூறுவாராயினர். என்றாலும், 'மாயோன் சிவனது சத்திகளுள் ஒருவன் என்னும் தொன்மைக் கருத்தையும் சில இடங்களில் சைவர்கள் சொல்லியே வந்தனர். மாயோன் சிவனது சத்திகளுள் ஒருவனாகக் கொள்ளப் பட்டதையே அவனது மோகினி அவதாரமும், அரிகர புத்திர அவதாரமும் குறிப்பனவாகும்.

சிவாகமங்களில், 'சிவனது சத்தி ஒன்றேயாயினும் அது செயற்படுகின்ற பொழுது நான்காகின்றது. அங்ஙனம் ஆமாறு,

இன்பக் காலத்தில் 'பவானி' என்றும், சினம் கொள்கின்ற காலத்தில் 'காவி' என்றும், போர் செய்கின்ற காலத்தில் 'துற்கை' என்றும், ஆண் உருக் கொள்கின்ற காலத்தில் 'விஷ்ணு' என்றும் ஆவதாம் என இவ்வாறு ஒரு கருத்துச் சொல்லப் படுகின்றது.

“மாடுதாரு பாலும் மால் ஒருபாலும் மகிழ்கின்ற

நாதன்என் நேத்தும் நம்பரன்,”

“அரியலால் தேவி யில்லை

ஐயன் ஐயாற னாரக்கே”⁵

என்றாற்போலத் திருமுறைகளிலும் திருமாலைச் சிவனது சத்திகளில் ஒன்றாகக் கூறும் பகுதிகள் வருதலைக் காணலாம்.

சங்க இலக்கியங்களில் சிலவாகிய பரிபாடலில் சில பாடல்களில் வைணவக் கொள்கைகளும், மரபுகளும் மிகுந்து காணப்படுகின்றன. அவைகளைச் சங்கத்தின் இறுதிக் காலத்தில் தோன்றினவாக ஆராய்ச்சியாளர் கொள்கின்றனர்.

சைவ வைணவ வேற்றுமை

‘கடவுள் எவ்வாற்றாலும் உயிர்களைப் போல நால்வகை யோனிகளுட் கருவாய் இருந்து, பிறந்து, உண்டு, வளர்ந்து, இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சிகளுள் ஈடுபட்டு இருத்தல் இயலாது’ எனவும்,

‘கடவுள் தன்பொருட்டு இல்லாவிடினும், உயிர்களின் துன்பங்களை நீக்குதற் பொருட்டு மேற்கூறியவாறு மக்களோடு மக்களாய்ப் பிறந்து வாழ்ந்து அவர்களை உய்விக்கலாம்; அஃது அவனது கருணையின் மீக்கூர்ந்த செயலாகும்’ எனவும் போந்த கருத்து வேறுபாட்டால் சைவமும், வைணவமும் இருவேறு சமயங்களாய் நாளடைவில் பிரிந்தன.

பின்பு ஒன்றோடொன்று மோதும் நிலையும் ஏற்பட்டது. அம்மோதலில் வைணவம் சற்றுக் கூடுதலாகவே தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொண்டது.

சைவம் எப்பொழுதும் ‘திருமால் வணக்கம் கூடாது’ என்று விலக்கவில்லை. சிவ வழிபாட்டில் சப்த குரவர்களுள் ஒருவராகத் திருமால் நான்தோறும் வழிபடப்பட்டு வருதல் கண்கூடாய் நிகழ்வது. சிவாலயங்களில் திருமாலுக்கு இடமும்,

5. திருமுறை - 1. 97. 2.

6. திருமுறை - 4. 40. 5.

வழிபாடும் உண்டு. “அயனொடு மால் நமக்கு அன்னியம் இல்லை”⁷ என்றார் திருமுலர்.

திருமாலைத் தேவருள் ஒருவராகச் சைவம் கூறிய போதிலும் அவர்களுள் தலைமையானவராகவும், முதல் அடியவராகவும் கொண்டு வழிபட்டு வருகின்றது. ‘ஆத்தி சூடி முதலிய நீதி நூல்களைச் செய்த பிற்காலத்து ஒளவையார் சைவர்’ என்பதில் ஐயமில்லை. “சிவத்தைப் பேணின் தவத்தற்கு அழகு”⁸ எனப்பாடிய அவர், “திருமாலுக்கு அடிமை செய்”⁹ என்றும் கூறினார். இந்த நிலைமையை வைணவத்தில் காணுதல் இயலாது.

சிவ புராணங்கள்

‘புராணங்கள் பதினெட்டு’ என்பது ஒரு வரையறை. ‘அவையனைத்தும் ஒரு காலத்திலே தோன்றின எனக் கூற முடியாது. சிறிது சிறிதாகத்தான் தோன்றி, ‘பதினெட்டு’ என்னும் எண்ணிக்கையைப் பெற்றிருக்கும். அவை அவ்வக் கால மக்களின் மனப்போக்கையும், பழக்க வழக்கங்களையும் நிறுவுவனவாம்.

‘முதற்கால மக்கள் அடையாளக் குறிகளாலும், புனை கதைகளாலும் தத்துவங்களை வெளிப்படுத்தி வந்தனர்’ என்பதை மேலே குறித்தோம். சிவபுராணம் பத்து, மாயோன் புராணம் நான்கு. பிரமன் புராணம் இரண்டு. அக்கினி, சூரியன் இவர்கள் புராணம் ஒவ்வொன்று என்றால், இவற்றிலிருந்து பழங்கால இந்திய மக்களது சமயக் கோட்பாட்டின் நிலைமையை நாம் ஓரளவு புரிந்து கொள்ள முடியும்.

இதுபோல, “நூற்றெட்டுத் திருப்பதி, ஆயிரத்தெட்டுச் சிவாலயம்” என்பது ஒரு தமிழ்நாட்டு வழக்கம். ‘திருப்பதி’ என்பது விஷ்ணு ஸ்தலங்களைச் சிறப்பாகக் குறிப்பது. ‘திருப்பதி மிதியாப் பாதம், சிவனடி வணங்காச் சென்னி’ - என்னும் ஒரு பாடல் சிவஸ்தலத்தை, ‘திருப்பதி’ எனக் கூறிற்று. நச்சினார்க்கினியர், திருமுருகாற்றுப்படை உரையில் ‘திருவேரகம் மலைநாட்டகத் தொரு திருப்பதி’ - என முருகன் தலத்தை, திருப்பதி என்றார். எனினும் விஷ்ணுத் தலத்தை, ‘திருப்பதி’ என்றலே வழக்கத்தில் காணப்படுகின்றது.

7. திருமந்திரம் - 107

8. கொன்றை வேந்தன்.

9. ஆத்தி சூடி

கோயில்களையே தனக்குரிய சிறப்பாகக் கொண்டு விளங்கும் தமிழ் நாட்டில் 'ஆயிரத்தெட்டுச் சிவாலயம்' என்னும் வழக்கு, இந்நாட்டில் சிவ வழிபாடு பழங்காலம் முதலே சிறப்புற்று இருந்து வருதலையும், வைணவம் தனி ஒரு சமயம் ஆகியது மிக மிகப் பிற்காலத்தில் என்பதையும் விளக்கும். வைணவம் தனி ஒரு சமயமாய் பிரிந்தது பாகவத புராணத்தினாலேயாம். ஆதலின் அது பற்றிச் சிறிது நோக்குதல் நன்று.

புராணங்கள்

இந்திய நாட்டுச் சமய வளர்ச்சியில் புராணங்கள் ஒரு சிறப்பிடத்தைப் பெறுகின்றன. 'மகாபுராணம் பதினெட்டு' என்பது ஒரு வரையறை. அவைகளில், 'சிவ புராணம் பத்து' என்பது மரபு. இதுவும் இந்திய நாட்டில் உன்ன சைவ சமயத்தின் சிறப்பைக் காட்டும். என்றாலும் வைணவர்கள் பதினெண் புராணங்களை மூவாறாகப் பிரிந்து, 'ஓர் ஆறு சாத்துவிக புராணம்; அவை மாயோன் புராணங்களே. ஓர் ஆறு; இராசத புராணம். அவை பிரமன் முதலிய தேவர்களுடையன. ஓர் ஆறு தாமத புராணம்; அவை சிவனுடையன- என்கின்றனர். அஃது உண்மைக்குப் பொருந்தவில்லை. ஏனெனில், 'புராணங்களை ஒரோர் கற்பத்தில் பிரமன் சொன்னான்; அவ்வாறு சொல்லும் பொழுது அவனுக்கு முக்குணங்களில் எந்தக் குணம் மிகுதியாய் இருந்ததோ அந்தக் குணத்திற்கு ஏற்ப ஒரே ஒரு தேவரைப் புகழ்ந்து கூறினான்; அந்நிலையில் அவனுக்குச் சாத்துவிக குணம் மிகுதியாய் இருந்தபொழுது அவனால் சொல்லப்பட்டவை மாயோன் புராணங்கள்; தாமத குணம் மிகுதியாய் இருந்த பொழுது அவனால் சொல்லப்பட்டவை சிவன் புராணங்கள்; இராசத குணம் மிகுதியாய் இருந்தபொழுது அவனால் சொல்லப்பட்டவை பிரமன் முதலிய ஏனைத் தேவர் புராணங்கள்' என்பது அவர் கூற்று. 'இன்னாரை உயர்த்திப் பேசும் பொழுது பிரமனுக்கு முக்குணங்களில் இன்ன குணந்தான் மிகுதியாய் இருந்தது' என்பதை இவர்கள் எப்படித் திட்டவட்டமாய் உணர்ந்தார்கள்? அதனை இவர்கள் நிறுவ முடியாதாகையால், 'மாயோன் புராணங்களைச் சொல்லும் பொழுதுதான் தாமத குணம் மிகுந்திருந்தான்' எனக் கூறினால் என்ன சொல்வது? எனவே, இதுபோல்வன எல்லாம் ஒன்றும் அறியா மாக்களை மருட்டும் மருட்டுரைகளாகவே முடியும்.

பாகவத புராணம்

பதினெண் புராணங்களில் 'பாகவதம்' ஒன்று. 'பாகவதம்' என்றால் இன்று, 'கிருட்டிண பாகவதம்' என்றே கொள்ளப்படுகின்றது. 'அஃது உண்மையன்று; - பாகவதமாவது தேவீ பாகவதமே' - என்பர் அறிஞர். அதற்குக் காரணம் புராண வரலாற்று வேற்றுமையேயாகும்.

'பதினெண் புராணங்களையும் வேதவியாசர் தம் மாணாக்கருள் ஒருவரான சூத முனிவருக்குச் சொல்ல, அவர் அவைகளை நைமிசாரணிய முனிவர்களுக்குச் சொன்னார்' என்பதே எல்லாப் புராணங்களையும் பற்றிச் சொல்லப்படும் பொது வரலாறு.

'வேதவியாசர் பாரத காலத்தில் வாழ்ந்து, வேதங்களை நான்காக வகுத்தமைத்து, பின் அவற்றின் நுண்பொருள்கள் விளங்குதற்குப் புனைந்துரைகள் மிக்க பதினெண் புராணங்களையும் செய்து, பாரத காலத்திற்குப் பின்னர் பாரதமாகிய இதிகாசத்தை 'ஐந்தாம் வேதம்' - என அறிஞர் புகழும்படி செய்தார்; அதன்பின் அவரால் செய்யப்பட்டது எதுவுமில்லை' என்பதே வேதவியாசரைப் பற்றிய வரலாறு. இலையெல்லாவற்றிற்கும் மாறாகக் கிருட்டிண பாகவதம் வியாசர் தம் மகனாராகிய சுக முனிவருக்குச் சொல்ல, அவர் பாண்டவருள் அருச்சுனன் மகனாகிய அபிமன்னுவுக்கு அவன் மனைவி உத்ரையிடம் பிறந்து வளர்ந்து, பாரதம் நிகழ்ந்த துவாபர யுகமும் போய்க் கலியுகம் பிறந்த தொடக்கத்தில் அரசாட்சியை ஏற்ற பரீட்சித்து மன்னனுக்குச் சொன்னதாக அமைந்துள்ளது. இவ்வரலாறே இக்கிருட்டிண பாகவதம் பழம் பெரும் புராணங்களுக்குப் பிற்பட்டது என்பதை விளக்குகின்றது. 'வேதவியாசர்' என்றும் சிரஞ்சீவியாய் உன்னார் ஆகலின், அவர் பாரத காலத்திற்குப் பின் கிருட்டிண பாகவதத்தைச் சொன்னார்' என்று ஓர் அமைதி கூற முனைந்தால், 'பாரத காலம் வரையில் புராணங்கள் பதினெட்டு' என்பது பெறப்படாது போகும்; அது வழக்கமன்று. மேலும், 'பாரதத்தைச் செய்த பிறகு வியாசர் எதையும் செய்யவில்லை' என்பதே மரபு. பின்னும் சிலவற்றைச் செய்தார் எனின், 'சிரஞ்சீவியான அவர் பாகவதத்திற்குப்பின் வேறு எதையும் எதையும் ஏன் செய்யவில்லை' என்னும் வினா எழுந்து, முடிவில்லாது போகும்.

உத்தர பாகங்கள்

இனிப் பண்டைப் புராணங்களுள் சிலவற்றிற்கு

‘உத்தரபாகம்’ என்பது சொல்லப் படுகின்றது. ‘உத்தர பாகம்’ என்பது பிற்சேர்க்கை. இம்முறையில் வைணவர்கள் தங்கட்கு ஆதாரமாகக் காட்டுவன சில உத்தர பாகங்களாகவே சொல்லப்படுகின்றன. பாத்மோத்தரம், வராகோத்தரம், காந்தோத்தரம் முதலியவை கேட்கப்படுகின்றன. இவைகளில் சிவனைத் தாழ்த்தி மாயோனை உயர்த்திக் கூறும் கதைகள் உள்ளனவாக வைணவர்கள் கூறுகின்றனர். இராமாயணத்திற்கு உத்தர காண்டம் இருப்பதை நாம் அறிவோம். அதுபோலக் கந்த புராணத்திற்கு உத்தர காண்டம் இல்லை. ஆறு காண்டங்கட்கு அப்பால் உள்ளது ‘உபதேச காண்டம்’ - எனச் சொல்லப்படுகின்றது.

‘உத்தர ராமாயணம்’ என்பது போலக் கிருட்டிண பாகவதத்தை, ‘உத்தர பாரதம்’ - எனக் கூறலாம். எங்ஙனம் எனின், அது பாரதத்தில் சொல்லப்பட்ட பலராமர் கிருட்டிணர் வரலாற்றை விரிப்பதனால். தேவீபாகவதத்தில் சங்கருடணன், அரிச்சந்திரன் முதலியோரது வரலாறுகள் வருகின்றன. மாயோனும் சிவனது சத்திகளில் ஒருவன் என்பதால் அது மாயோன் புராணமாகச் சொல்லப்பட்டது.

சிவ புராணங்களில் திருமால்

வேதங்களிலும், புராணங்களிலும் சிவபெருமானது பெருமை விளக்கிப் பேசுவனவற்றுள் சிவமகாபுராணம் ‘சிவ சோதியின் அடியையும், முடியையும் மாலும், அயனும் முறையே வராகமும், அன்னமுமாய் உருவம் கொண்டு தேடி அறியாது மீண்டு, பின் சிவபெருமானைத் துதிக்க, அவர் அவர்கள் முன் தோன்றி வரங்கொடுத்தார்’ என்னும் ஒரு கதையைக் கூறிற்று. இது சிவசோதியின் ஆதியும், அந்தமும் இல்லா அரும்பெருந்த தன்மையை விளக்கி, அதனானே இலிங்க மூர்த்தியின் சிறப்பை விளக்குதலை முதன்மையாகக் கருதியதேயன்றி, மால், அயன் இவர்களுக்குத் தாழ்வு கற்பிப்பதை முதன்மையாகக் கொண்டதன்று, ஒன்றை உயர்த்துக் கூறவரும்பொழுது, மற்றொன்றிற்குத் தாழ்வு தானகவே ஏற்பட்டுவிடுகின்றது.

திருமுறைகளில் இவ்வரலாறு எங்கும் குறிப்பிடப் படுகின்றது. ஆயினும் ‘அரியும், அயனும் அடிமுடி கண்டிலர்’ என்ற அளவு கூறப்படுகின்றதேயன்றி, அரியையும், அயனையும் பிற எவ்வாற்றானும் தாழ்வுபடுத்திக் கூறவில்லை. மற்றொரு வரலாறு, ‘திருமால் சிவனை வழிபட்டுச் சக்கரம் பெற்றார்’ என்பது. இதுவும் திருமுறைகளில் ஆங்காங்குக்

குறிக்கப்படுகின்றது. இது திருமாலைத் தேவர்களுள் ஒருவராகக் கொண்டு நோக்குமிடத்து அவரைச் சிறப்பிப்பதாகும் அல்லது.

- தாழ்த்திக் கூறுவதாகாது.

இன்னொன்று, 'சிவபெருமான் திருபுரத்தை எரித்தபொழுது இடையே திருமால் இடப உருவங்கொண்டு சிவபெருமானைத் தாங்கினார்' என்பது. இறைவனுக்கு உன்ன உயர்வைத்தான் அவனைச் சார்ந்த பொருளுக்கும் நாம் தருகின்றோம். அம்முறையில் இடபம் சைவத்தில் 'இடப தேவர்' என்று சொல்லி வழிபடப்பட்டு வருதல் கண்கூடு.

'நிரிபுரம் எரித்த காலத்தில் மாயோன்மட்டும் அல்லன்; அக்கினி தேவன், வாயுதேவன் இம்மூவரும் சேர்ந்து சிவனுக்கு அம்பாயினர்' என்பது கதை இதில் தனியாகத் திருமாலுக்கு யாதும் இழிவுண்டாகவில்லை.

இவற்றை யெல்லாம் ஏன் குறிப்பிட வேண்டியுள்ளது என்றால், 'சைவர்கள் என்றும் திருமாலிடத்துக் காழ்ப்புக் கொண்டதில்லை' என்பதையும், 'சிவனது பெருமைகளைக் கூறிப்போகின்ற போக்கில் திருமாலுக்கு மட்டுமன்று; பிற தேவர்களுக்கும் சிவ தாழ்வுகள் அமைந்து விடுகின்றன' என்பதையும் எடுத்துக்காட்டுதற்கேயாகும்.

முதற்கண் குறிப்பிட்டபடி பொதுவாகப் பார்க்கும் பொழுது மாயோன், சேயோன்; வேந்தன், வருணன் மற்றும் கதிரோன், காடுகிழான், கொற்றவை - மற்றும் பிறரை எல்லாம் தேவர்களாகவும், சிவபெருமானை முதற்கடவுளராகவும் தமிழர்கள் கொண்டு வழிபட்டு வாழ்ந்தனர் என்பது தெரியவரும்.

கிருட்டிண பாகவதம்

வேதம், புராணம், இதிகாசம் ஆகிய எல்லாவகை மரபினாலும் இந்திய நாட்டில் சிவபிரானது முதன்மையே விளக்கப்பட்டு வந்த நிலையில், மேற்கூறியபடி, இறைவனும் உயிர்களோடு உயிராய்த் தானும் பிறந்து மக்களோடு மகனாய்த் தோன்றித் தோனோடு தோன் சேரக் கட்டித் தழுவிக்கூடிக் குலாவித் துன்ப இன்பங்களை நுகருமாற்றால் அவர்களை ஈடேற்றாதே இறைவன் ஏன் எளிவரும் நிலையாகும்; அவ்வாறின்றி, - என்ன ஆனாலும், எவ்வாற்றாலும் நான் உயிர்கள் அடையும் பிறப்பில் புகமாட்டேன் - என்று சொல்லி, உயிர்களின் துன்பங்களை நோக்காது எங்கோ அமர்ந்து கொண்டிருத்தல் இறையியல்பு

ஆகாது' என்னும் பிணக்கு வளர வளர, வைணவம் சைவத்தினின்று மிக மிக விலகிக் கொண்டே போயிற்று. அதனால், இந்நாட்டில் ஞானத்தாலும், அரிய பெரிய வீரச் செயல்களாலும் உண்மையாகவோ, அல்லது கற்பனையாகவோ வாழ்ந்த அல்லது வாழ்வித்த நன்மக்களும், பெருமக்களும் மாயோன் அவதாரமாக ஆக்கப்பட்டனர்.

வால்மீகி ராமாயணம் திருமாலைப் புகழ்ந்து உரைப்பதாயினும், சிவபிரானை இழித்துக் கூறியதன்று. ஆயினும் நாள் செல்லச் செல்ல அதில் மாற்றங்கள் பல செய்யப்பட்டுவிட்டன.

கிருட்டிண பாகவதம் பரசுராமன், இரகுராமன், பலராமன், கண்ணன் என்பவர்களை மட்டும் மாயோன் அவதாரமாகக் கூறுவில்லை. சாங்கிய நூலைச் செய்த கபில முனிவர், வேதாந்த நூலைச் செய்த வேதவியாசர் முதலியோரையும் மாயோன் அவதாரமாகக் கூறுகின்றது. புத்தரை மாயோன் அவதாரமாகக் கூறிவருதல் வெளிப்படை. இவ்வாறான அவதாரக் கொள்கை பெணத்தரின் ஒரு சாராபிடிமிகுந்து கொண்டப்பட்டதாக ஆராய்ச்சியாளர் நம்புகின்றனர். பெணத்தரின் ஒரு சாரார், 'ஆதி புத்தன் பரதூக்க துக்கனாய், எல்லா யோனிகளிலும் அந்த அந்தப் பிறப்பாகப் பிறந்து, அந்த உயிர்களை உய்விக்கின்றான்' எனக் கூறுவர். இதனைச் சிவஞானசித்தி பரபக்கம், திருவாதவூரடிகள் புராணம் முதலியவற்றில் வரும் சில பகுதிகளைக் கொண்டும் உணரலாம்.

மாற்றுக் கதைகள்

கிருட்டிண பாகவதம் மாயோனது அவதாரங்களை வியந்தும், புகழ்ந்தும் கூறுவதைப் பற்றி யாரும் குறை சொல்ல இயலாது. ஆயினும், பழம் புராணங்களில் சிவன் பெருமையை விளக்குவனவாகச் சொல்லப்பட்டு, நிலைபெற்று வரும் கதைகளை யெல்லாம் ஒரு சில சொற்களால் மாயோனது முதன்மையை நாட்ட எழுந்தவையாக அது கூறிச் செல்வது வியக்கத் தக்கதாகும். அதில் காணப்படும் ஒரு சுவை என்ன என்றால், மாற்றுகைகளாகச் கூறப்படும் கதைகள் பொருத்தம் இன்றியிருப்பதேயாம்.

சிவனுக்குப் பழங்காலம் முதலே பெருமையைத் தந்து வரும் கதைகள், திரிபுரம் எரித்தது, நஞ்சுண்டது, கூற்றை (யமனை) உதைத்தது, தக்கன் வேள்வி தகர்த்தது முதலியன.

இவைகட்கு அடுத்தபடியாக வருவது பிரமன் தலைகள் ஐந்தில் ஒன்றைச் சிவபிரான் கின்னி எடுக்கது. மற்றும் சிறியன பல.

இவைகளில் திரிபுரம் எரித்த வரலாறு மிகப் பழையதாய், சிவபிரான் திருவுருத்திரத்திற்றானே 'திரிபுராந்தகன்' எனப்பட்டமையால் அது பற்றிக் கிருட்டிண பாகவதம் ஒன்றும் சொல்லவில்லை. ஆயினும், 'சிவபிரான் (பைரவக் கடவுள்) பிரம்ம கபாலத்தைக் கையில் கொண்டு பிரமன் முதலான தேவர்களிடம் எல்லாம் சென்று இரத்த பிச்சை ஏற்றான்' எனச் சொல்லப்படும் கதையை மேற் சுட்டிய திரிபுர சம்மாரக் கதையோடு தொடர்பு படுத்தி, அப்பாகவதம் கூறுகின்றது. அது கூறுமாறு:-

'திரிபுரங்களை அழித்த செருக்கினால் சிவன், பிரமன் முதலானவர் முன்னிலையில் கனியாட்டமாகத் திரிய, அதனைக் கண்ட பிரமன் சிவனை நோக்கி, 'உனக்கு ஆற்றல் இருந்தால் என் தலைகளில் ஒன்றைக் கின்னி எறி பார்க்கலாம்' என வஞ்சனையாகக் கூற, அவன் கருத்து அறியாது சிவன் பிரமதேவனது நடுத்தலையைத் தன் வலக்கை நகத்தினாலே கின்னிப் பெயர்த்த உடன் தகப்பனைக் (வைணவர் கொள்கைப்படி பிரமன் சிவனுக்குத் தகப்பன்) கொன்ற பிரம கத்தி சிவனைச் சூழ்ந்து கொண்டது. மேலும் பிரமன், 'உன்னால் கின்னப்பட்ட தலை உன் கையை விட்டு நீங்காது பற்றியிருக்க, நீ பிரமகத்தியோடு எங்கும் பிச்சை ஏற்று அலை' எனச் சாபம் இட்டான். அதன்படியே சிவன் இரத்த வெறிகொண்டு அந்தப் பிரமனிடத்திலும், மற்றும் தேவர்களிடத்திலும் இரத்த பிச்சை ஏற்றுச் சென்றும் கபாலம் நிறையவும் இல்லை; கையை விட்டு நீங்கவும் இல்லை. கடைசியாகச் சிவன் வைகுந்தத்தில் சென்று திருமாலிடம் யாசிக்க, அவர் தம் மார்பிலிருந்து ஒரு நரம்பு வழியாக இரத்தத்தைச் சொரியக் கபாலம் நிறைந்ததோடு, சிவன் கையை விட்டும் அது நீங்கிவிட்டது'.

இக்கதையைப் பின்வந்த ஆழ்வார்களில் நாச்சியாரைத் தவிர்த்த ஏனையோரில் ஒருவரும் குறிப்பிடத் தவறவில்லை. இதில், 'விட்டுணு மூர்த்தி உடம்பும் நம்முடைய உடம்பு போல. இரத்த மாமிசங்களால் ஆனதே' எனச் சைவர் கூறுவதைத் தங்களை அறியாமல் ஒப்புக் கொள்கிறார்கள் வைணவர்கள்.

உண்மையில் இக்கதைக்கு உண்மை நிகழ்ச்சி ஒன்றே அடிப்படை. மேற்குறித்த தக்கன் வேன்வி அழிப்புப் போல இதுவும் ஒன்று.

ஆரியர்கள், 'பிரஜாபதிகள்' எனச் சிலரைக் குறிப்பிட்டு, அவர்களுள் முதல்வன் 'பிரமதேவன்' என வைத்து, 'அவனுக்கு நான்கு திசைகளையும் நோக்கும் நான்கு முகங்கள் உள்' எனக் கூறினர். அதற்கு மாறாகத் தமிழர்கள், 'நான்கு முகங்களோடு வாணத்தை நோக்கும் முகமும் கூட ஐந்து முகங்கள் சிவனுக்கு உண்டு' என்று அத்தகைய உருவங்களை அமைக்கத் தொடங்கினர். அந்நிலையில் ஆரியர்கள் பிரமனுக்கும் ஐந்து முகங்கள் கற்பிக்கத் தொடங்க, அந்தப் பூசலில் தமிழர் பெற்ற வெற்றியே வைரவக் கடவுள் வரலாறு. அதனின்றும் வைரவ மதமும் தோன்றிற்று.

இனி வைணவர் கூறும் கதையில் திரிபுரத்தை அழித்தனால் சிவன் கொண்ட செருக்கை அடக்கப் பிரமதேவன் நினைத்தானாயின், தனது தலைகளில் ஒன்றை அறுக்கச் சொல்லித்தானா அடக்க வேண்டும்? மனிதனாயினும், தேவனாயினும் தலை எத்துணை உயர்ந்ததும், இன்றியமையாததும் ஆனது? உண்மையில் பிரமன் அப்படிச் சொல்லியிருந்தால், 'இது சிவனால் முடியாது' என்ற கருத்தில் சொல்லியிருக்க, அவன் எதிர்பார்த்ததற்கு மாறாகத் தலை அறுப்புடன்தானவன்; இது பிரமதேவனை வீணே இழுத்து இழிப்புக்கு உட்படுத்துவதாகும்.

இனி, ஐந்து தலைகளில் ஒருதலை அறுக்கப்பட்டு விட்டதனால் பிரமனது உயிர் போய்விட வில்லை. 'பின்னும் நன்றாகவே யிருந்து, அவன் சாபம் கொடுத்தான்' என்கிறார்கள்.

இனி, 'கபாலம் கையைவிட்டு நீங்காதிருக்க, அதில் எங்கும் சென்று பிச்சை ஏற்ற சிவன் வேறு எந்தப் பிச்சையையும் ஏற்காமல், இரத்த பிச்சையை ஏற்றான்' என்றல் நகைப்பைத் தருகின்றது. இரத்தம் குடிக்க விரும்புவோன் அதனை அஃதுடையோரிடம் இரந்தோ கேட்பான்? இரந்து கேட்டால் உடலில் உள்ள இரத்தத்தை எவர் இசைந்து பிச்சையாகத் தருவார்? இரப்பவனை யன்றோ வெருட்டித் துரத்துவார்கள்? அங்ஙனமாகப் பிரமன் முதலாகப் பலர் இரத்த பிச்சையிட்டதாகக் கூறுகிறார்கள். இறுதியில் திருமால் தமது இரத்தத்தை இட்டபொழுது கபாலம் கையை விட்டு வீழ்ந்து விட்டதாம். அப்பொழுது பிரமதேவன் இட்ட சாபம் என்ன ஆயிற்று? 'அது திருமாலால் நீக்கப்பட்டுவிட்டது' என்றால், பரவத்துவனாகிய திருமால் தனது ஒரு வார்த்தையால் அதனை முன்பே தீர்த்திருக்கலாம்; அல்லது போட்ட இடத்திலே தேடும்படி பிரமனிடமே அனுப்பி

யிருக்கலாம். அவ்வாறின்றி தனது இரத்தத்தைக் கொடுத்துத்தான் தீர்க்கவேண்டுமா? இவ்வாறுள்ளன வைணவக் கதைகள்.

மேற்குறித்த உண்மை நிகழ்ச்சியை வைத்துச் சைவத்தில் கட்டப்பட்ட வைரவர் கதையை மாற்ற முடியாமல் வைணவர்கள் இவ்வாறு தடுமாறுகின்றார்கள்.

வைரவரைப் பற்றிச் சைவ புராணங்கள் சொல்வது

‘பிரம தேவனுக்கும் இயற்கையில் ஐந்து தலைகள் இருந்தன. அதனால், ‘அவன் நானும் சிவனோடு ஒப்பாவேன்’ என அகங்கரிக்க, அவ்வகங்காரம் நீங்குதற் பொருட்டுச் சிவபிரான் தன்னிடத்தினின்றும் தோற்றுவித்த வைரவக் கடவுளை ஏவ, அவர் பிரமனது நடுத்தலையைத் தம் கைநகத்தால் கின்னியெடுத்து, வடிந்த இரத்தத்தையும் கபாலத்தில் ஏற்று, மற்றைத் தேவர்களும் பிரமதேவனைப் போல அகங்கரியாதபடி அவர்களிடம் சென்று எண்ணிய அளவு அவர்களது இரத்தத்தை வலிந்து ஏற்று, முடிவில் அவ்வாறே மாயோனிடமும் சென்று மாயோனது நெற்றியினின்றும் இரத்தத்தைக் கொள்ளும் பொழுது திருமகளும், நிலமகளும் வேண்டிக் கொண்டபடி இரத்தம் ஏற்றலை நிறுத்திவிட்டுச் சிவபிரான் திருமுன்பு வந்து வணங்கினார்’ என்பது.

‘திருமால் பிச்சையிட்டதனால் சிவனது கையைவிட்டுப் பிரம கபாலம் நீங்கிவிட்டது’ என்றால் பின்பு சிவன் கையில், அல்லது வைரவர் கையில் அஃது இருந்தல் கூடாது. ஆனால், எங்கும் சிவபெருமான் தலை ஏந்திய கையை உடையவனாகவே வருணிக்கப்படுகின்றான். வைரவர் கோலமும் எங்கும் கபாலக் கையோடே காணப்படுகின்றது. ‘கதை பொருந்தவில்லை’ என்பதற்காக இதை இவ்வளவு விரிவாகக் கூறுதல் வேண்டிற்று.

சிவன் கங்கையைத் தாங்கியது

சிவபெருமான் தலையிலே கங்கையைத் தாங்கிய வரலாறு, வாமன புராணம், இராமாயண இதிகாசம் முதலிய நூற்றில், பின்வருமாறே கூறப்படுகின்றது.

“சூரிய குலத்தில் வந்த ‘சகரன்’ என்னும் அரசன் குமாரர்கள் அறுபதினாயிரம்பேர் பாநலத்தில் தவம் புரிந்திருந்த கபில முனிவரது நேற்றிக்கு உண்டாகி, அவரது

தவாக்கினியால் சாம்பலாக்கப்பட்டார்கள். முனிவரது சேற்றத்திற்கு உட்பட்டமையால் அவர்கள் எல்லாரும் நரகத்திலே கிடந்தார்கள். இதை நாரதமுனிவர் சகரனுக்குப் பின் வந்த 'அஞ்சுமான்' என்னும் அக்குலத்து அரசனுக்குத் தெரிவித்து, 'பிரம்ம லோகத்தில் உள்ள கங்கையைக் கொணர்ந்து அதில் அவர்கள் சாம்பலை மூழ்கச் செய்தால், அவர்கள் நரகத்தினின்றும் நீங்கிச் சுவர்க்கத்தை அடைவார்கள்' - என்று சொல்லிச் செல்ல, அஞ்சுமான், பிரம்மலோக கங்கையை நிலத்துக்குக் கொணரும் வழியை ஆராய்வதிலேயே காலம் போக்கிப் போய்விட, அவனுக்குப் பின்பு வந்த பகீரதன் முதலில் பிரமதேவனை நோக்கிப் பல்லாண்டுகள் தவம் செய்து அவனது இசைவைப் பெற்றபோதிலும், 'கங்கையின் இசைவைப் பெறுக' என்று பிரமதேவன் சொல்லிப் போனதனால் பின்பு பகீரதன் கங்கையை நோக்கிப் பல்லாண்டுகள் தவம் செய்ததனால் அவன் தோன்றி 'நான் பூமிக்கு வருகிறேன்; ஆயினும் பூமி தேவி என் வேகத்தைத் தாங்க மாட்டாது அழிந்துவிடுவான். சிவன் ஒருவனே என்னைத் தாங்கக் கூடியவன்; அவனது இசைவைப் பெறுக' - என்று சொல்லி மறைந்துவிடப் பகீரதன் சிவனை நோக்கிப் பல்லாண்டுகள் செய்த தவத்தால் அப்பெருமான் வெளிப்பட்டு, 'கங்கையை வரவழை; நாம் தாங்கிக் கொள்கின்றோம்' என்று வரங்கொடுத்து மறைய, மீண்டும் பகீரதன் பல்லாண்டுகள் செய்த தவத்திற்கு இரங்கிக் கங்கை காட்சியளிக்க, பகீரதன் சிவபெருமான் தனக்கு வரந்தந்ததைத் தெரிவிக்கக் கேட்டுக் கங்கை, 'அந்தச் சிவன் என்னைத் தாங்கிக் கொள்கிறேன் என்று சொன்னானா? பார்க்கிறேன்' - என்று மிகுந்த கோபாவேசத்துடன் பிரம்ம லோகத்திலிருந்து பூமியில் இமய மலைக்கு நேராய்க் குதிக்கச் சிவபெருமான் அங்கே நின்று தனது பல சடைகளில் ஒரு சடையை அவிழ்த்து நீட்டிப் பிடிக்க, கங்கை புல்லின் மேல் பணித்துளிபோல, சிவபெருமானது அந்தச் சடையில் ஓர் உரோமத்தின் நுனியில் அடங்கினான். பின்பு அந்தச் சடையையும் சிவபெருமான் மற்ற சடைகளோடு சேர்த்துக் சுற்றிக் கொண்டான்.

இது வியப்பாய் இருந்தாலும், கங்கையின் ஆரவாரத்தைக் கேட்டு மகிழ்ச்சியுற்றிருந்த பகீரதனுக்குப் பெருந்துன்பத்தை உண்டாகியது. அவன் சிவபெருமானைப் பணிந்து வேண்டிச் சிவபெருமான் - நீ முன்னே ஓடு; கங்கை உன் பின்னே ஓடிவருவான் - என்று சொல்லி ஒரு துனியளவு கீழேவிட, அது பெருகி பகீரதன் பின்னே ஓடிற்று, ஓடும்பொழுது வழியில், 'சந்ரு' என்னும் முனிவரது

யாகசாலையிற் புருந்ததனால், அவர் அதை ஓர் ஆசனமாகப் பருகிவிட, பகீரதன் வருந்தி வேண்டிக்கொண்டதன் மேல், அவர் தம் காதில் வழியாகச் சிறிது வெளிப்படுத்த, அது பேராறாய்ப் பகீரதன் பின்னே ஓடிச் சுகரரது சாம்பல் முழுவதையும் தன்னுள் அடக்கி நிறைந்தது. சுகர புத்திரர்கள் நரகத்தினின்றும் விடுபட்டுச் சுவர்க்கம் எய்தினர்.

கங்கை பகீரதனால் கொண்டுவரப்பட்டதனால் 'பாகீரதி' என்றும், சந்நு முனிவரால் விடப்பட்டமையால் 'சானவி' என்றும் பெயர்பெற்றது. இமய மலையினின்று வந்தது பற்றி ஐமவதி என்ற பெயரும் அதற்கு உண்டு.

சிவபெருமான் கங்கையைத் தாங்கிய வரலாறு எங்கும் இக்கருத்துத் தோன்றப் பரவலாகவே சொல்லப்பட்டு வருகின்றது. இதனையே மாணிக்கவாசகர்

“மலைமகளை ஒருபாகம் வைத்தலுமே மற்றொருத்தி
சுலமுகத்தால் அவன்சுடையிற் பாயுமது என்னே
சுலமுகத்தால் அவன்சுடையிற் பாய்ந்திலளேல் தருணியெலாம்
பிலமுகத்தே புகப்பாய்ந்துபிபுருங்கேடாம் சாழலோ”¹⁰

எனக் கூறினார். பிற்காலப் புலவருங் கூட,

“விண்ணிற் கடங்காது, வெற்பிற் கடங்காது
மண்ணிற் கடங்காது வந்தாலும் - 6)பண்ணை
இடத்திலே கொண்ட இறைவன் சடாம
குடத்திலே கங்கையடங் ழம்”¹¹

எனக் கூறினார். இவ்வாறு இவ்வரலாறு எங்கும் வெளிப்படையாகவே சொல்லப்படுவது. இதிலே வைணவர்கள் தலையிட்டு வேறொன்று கூறுகின்றனர்.

“மாயோன் திரிவிக்கிரமனாய் சுரடியாலே மூவுலகை
அனந்த பொழுது அவனது ஒரு பாதம் அண்ட கடாகத்தைப்
பிளந்து சென்றபொழுது அங்கு ஓடிய ஆகாய கங்கை
அக்கால்வழியாகப் பூமியில் ஓடிவர, அது விட்டுணு பாத
தீர்த்தமானதால் பலரும் சென்று முழுகினார்கள்; சிவனும் முழுகி
அந்தத் தீர்த்தத்தைத் தான் எப்பொழுதும் சடையில் வைத்துக்
கொண்டிருக்கின்றான்” என்பதே அது. ‘மாயோன் பாதம்
தனது உலகில் வரக் கண்ட பிரமதேவன் அதனைத் தனது
கமண்டல நீரால் பூசிக்க, அதனால் வழிந்த நீரையே

10. திருவாசகம் - திருச்சாழல் - 7.

11. காளமேகப் புலவர் பாட்டு

சிவன் தன் தலையில் கொண்டுள்ளான்' என்பது மற்றொரு வகைக் கூற்று. இவைகளை வைணவ நூல்களிலன்றி, வேறு நூல்களில் காண இயலாது. 'விட்டுணுவின் பாத தீர்த்தம் புனிதமானது' என்று எல்லோரும் மூழ்கியது போலச் சிவனும் மூழ்கினான்; அவர்களில் வேறு ஒருவரும் அந்த நீரைத் தங்கனிடம் இருப்பாக வைத்துக் கொள்ளாத பொழுது சிவன் மட்டும் ஏன் எப்பொழுதுமே தன் தலையில் வைத்திருக்க வேண்டும்? மற்றவர்களுக்கெல்லாம் தலையில் சடையில்லாவிட்டாலும் பெரிய குடுமிகள் இருக்கின்றனவே. அத்தீர்த்தத்தின் புனிதம் சிவன் ஒருவனுக்குத்தான் எப்பொழுதும் இருக்க வேண்டுவது இன்றியமையாதாயிற்றுப் போலும் !

நஞ்சுண்டது பற்றிக் கிருட்டிண பாகவதம் யாதும் கூறவில்லையாயினும், வைணவர்கள், 'பாற்கடலில் தோன்றிய ஆலகால விடத்தை உருத்திரனாகிய பாத்திரத்தால், நாராயணர் உண்டு தேவர்களைக் காத்தனர்' எனத் தமக்குள்ளே சொல்லிக் கொள்கின்றனர்.

'மார்க்கண்டேய முனிவர் சிவனை வழிபட்டு யமனை வென்று, என்றும் பதினாறு வயதாய் இருக்கின்றார்' என்பது எங்கும் எல்லார்க்கும் தெரிந்த ஒரு கதை. இக்கதை கந்த புராணத்தில் மிக விரித்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆயினும் கிருட்டிண பாகவதம் அம்முனிவரை, 'விட்டுணு பத்தர்' என்றும் 'இருந்தும் விட்டுணுவின் மாயையால் மயக்கப்பட்டார்' என்றும் கூறிக் கதை விரிக்கின்றது. ஆயினும் அவர் யமனை வென்றதைக் குறிப்பிடவேயில்லை.

தக்கன் வேள்வி வரலாற்றைக் கிருட்டிண பாகவதம் ஏறக்குறையக் கந்த புராணம் கூறுவது போலவே கூறிவிட்டுக் கடைசியில், 'உருத்திரன், தக்கன் இருவருக்குமே அஞ்சி ஒருவரும் வேள்வி செய்தலை மேற்கொள்ளாதிருக்கப் பிரமதேவன் தேவர் பலருடன் கயிலாயத்திற்குச் சென்று உருத்திரனால் வரவேற்று உபசரிக்கப்பெற்றுப் பின்பு - வேள்வி நடவாதாயின் உலகம் நடவாது; ஆகையால் வேள்வி முடிந்தபின் எஞ்சியுள்ள பொருள்களையும், மற்றும் வேள்விச் சாலையில் சிந்திக் கிடக்கின்ற பொருள்களையும் நீர் உம்முடையனவாகப் பெற்று மன அமைதியுறும்; வேள்விகளை இனித் தடுக்க வேண்டா - என இன்சொற் சொல்லி அமைதி உண்டாக்கி மீண்டான்; பின்பு

அவ்வண்ணமே வேன்விகள் நிகழலாயின்' எனக் கூறிற்று. இதுவும் அத்துணைப் பொருத்தம் அற்றது என்பது கூறல் வேண்டா. தக்கன் வேன்வியை வீரபத்திரர் தகர்த்தது அதில் சிவனுக்குப் பாகம் கொடுக்க இசையாதது பற்றியே. 'சிவனுக்குப் பாகம் வேண்டும்; அதையும் முதலிலே கொடுத்துவிட வேண்டும்' என்பது வேன்வியை அழிக்கத் தொடங்கிய வீரபத்திரரது வற்புறுத்தல். அஃது ஒப்புக் கொள்ளப் படாமையால் நிகழ்ந்தது வேன்வியின் முற்றழிவு. பின்பு அது பற்றித் தக்கவர் ஒருவர் அமைதி தேடுவாராயின் முதற் பாகத்தை வேண்டினவருக்கு, 'பாகமே இல்லை' என்று சொல்லியதோடு, இறைந்து கிடப்பவற்றைப் பொறுக்கிக் கொள்ளச் சொல்லித்தான் அமைதிப்படுத்துவாரோ? முதற் பாகத்தைக் கேட்டவர்க்கு கடைப் பாகமாவது தர அன்றோ வழிதேடுவார்? அதையும் தர எதிரிகள் இசையாத பொழுது போர் தொடங்கியவர் எப்படி அமைதி அடைந்து விடுவார்? அஃது என்ன கதை?

சிவபெருமானுக்கு வேன்வியில் பாகம் இல்லை என்பது தக்கனுக்குப் பலகாலம் முன்பே சொல்லப்பட்டு வந்து, பின்பு, அஃதாவது தக்கனுக்கு முன்பு வேன்வியில் சிவனுக்கு முதற் பாகம் தரப்பட்டது. அதனையே தக்கன் தன் பகைமை காரணமாக மறுத்தான் அதனால் அவன் ஒறுக்கப்பட்டான். பின்பு முன்னை ஏற்பாட்டின் படியே முதல் பாகம் சிவனுக்கு, என்று வைத்து, வேன்விகள் நிகழ்ந்தன. இதைக் கிட்டுடின் பாகவதம் மாற்றிக் கூறிற்று. 'முதற் பாகம் சிவனுக்கு' என்பதைச் சொல்லியே தேவர்கள் பாற்கடலில் முதலில் வந்த விடத்தைச் சிவனுக்குக் கொடுத்தார்கள் - என்பது புராணம்.

தென்முகக் கடவுள்

சிவபெருமானது வடிவ வேறுபாடுகளில் தென்முகக் கடவுள் வடிவம் ஒன்று. 'அது சனகர் முதலிய நால்வர் முனிவர்கட்கு ஞானத்தை அருளுதற்குக் கொண்ட வடிவம்' என்பது எங்கும் வெளிப்படையாகச் சொல்லப்பட்டு வருவது. அக்கடவுள் வலக்கையால் காட்டுகின்ற முத்திரை சின்முத்திரை (ஞானக் குறி) என்பதும், 'அதனுள் சைவ தத்துவம் அடங்கியுள்ளது' என்பதும் எங்கும் யாவராலும் சொல்லப்படுவன. எனினும், அதனையும் வைணவர்கள் மாயோனைத் தியானிக்கும் வடிவமாகவும், மாயோனது தத்துவத்தையே அக்கடவுள் தம்மை அடைந்தோர்க்கு உபதேசிப்பதாகவும் சொல்லிக்கொள்கின்றனர். வைணவ

மதத்தினர் இப்படிச் சொன்னால், இரணியகருப்பம் முதலிய மகத்தினருள் அவரவரும் தங்கள் தத்துவத்துக்கையே தென்முகக் கடவுள் உபதேசிப்பதாகச் சொல்லிக்கொள்ள முயன்றால் அவர்களை யார் தடை செய்ய முடியும்? மாயோன் தனது தத்துவத்தைத் தானே ஒரு குருவடிவாய் இருந்து ஏன் உபதேசித்தல் கூடாது? கீதையை அருச்சுனனுக்குக் கண்ணன் உபதேசித்தமை பலராலும் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. ஆனால், 'அது துவாபர யுகத்தில் ஏற்பட்டது' என்பது கதை. தென்முகக் கடவுள் செயல் படைப்புக் காலத்தில் நிகழ்ந்ததாகும். அதனால் அதன்கண் வைணவர்கள் அவாக் கொள்கின்றனர்.

காசித் தல மேன்மை

'காசி இறக்க முத்தி தரும் தலம்' என்பது நம் நாட்டவர்களுக்கு கொள்கை. 'காசியில் இறந்தால் இறந்தவர்கள் முத்தி அடைகிறார்கள்' என்பது நம்பிக்கை. அவர்கள் இறக்கும் தருவாயில் விசாலாட்சி (உமை) அவர்களுக்கு வலக்காது மேலே தோன்றும்படி தனது மடிமேல் கிடத்திக்கொன்ன, வி. ட. ட. நாதர் (சிவன்) அவர்கள் காதில் பிரணவத்தை உபதேசிக்கிறார்; அதனால் அவர்கள் முத்தி அடைகிறார்கள்' என்பது மரபு. காசி ஒரு சிறந்த சிவதலம் என்பது வெளிப்படை. இதில் அதிகமான மாற்றம் செய்ய முடியாமல் வைணவர்கள், 'காசியில் இறப்பவர்கள் காதில் சிவன் உபதேசிப்பது ராம நாமத்தைத்தான்' என்கிறார்கள். இதற்குச் சாட்சி சொல்பவர் யாவர்? இன்னும், 'ராம நாமத்தின் மகிமையைச் சிவன் உமைக்கு விரிவாக எடுத்துக் கூறினான்' என்றும் கூறுவர். இவை யெல்லாம் எப்பொழுது உண்டாகியிருக்கும்? இராமாயண காவியம் தோன்றி நிலைபெற்றுப் பரவின பின்பே தோன்றியிருக்கும்.

பொது நிலை

பொதுவாகப் பார்க்கும் பொழுது; இந்திய நாட்டில் சிவனது முதன்மை இயல்பிலே விளங்கி நின்றவை உணர முடியும்.

புராண இதிகாசப் போர் வருணனைகளில், தேவர்கள் பெயரால் சொல்லப்படுகின்ற அத்திரங்களில் பிறவற்றையெல்லாம் வாயு அத்திரம், அக்கினி அத்திரம், வருண அத்திரம், பிரம் அத்திரம், நாராயண அத்திரம் - என்பன போல அவரவர் பெயராலே சொல்லப்படுதலும், சிவனது அத்திரம் ஒன்று மட்டும் 'சிவாத்திரம்' எனப்படாது, 'பாகபதாத்திரம்' எனக் கூறப்படுகின்றது. பாகபதி அத்திரம் பாகபதாத்திரம்.

பசுக்கள்- உயிர்கள். அவைகளுக்குப் பதி (தலைவன்) சிவனாகவே கொள்ளப்பட்டமை இதனால் நன்றாக வலியுறுகின்றது.

‘பரத சாத்திரத்தை இயற்றிய பரத முனிவர் பரத நாட்டியத்தில் மற்றைத் தேவர்களைக் குறித்தற்கு மற்றைய அபிநயங்களைக் காட்டும்படி கூறியவர், சிவனைக் குறிப்பதற்கு மான் உருவத்தோடு வணக்கக் (கும்பிடு) கையுப் காட்ட வேண்டும் என வகுத்தார்’ என்பார். அதனால், வணக்கப் சிவபிரானுக்கே உரித்தாகின்றது.

வடமொழியில் ‘பகவன்’ என்னும் சொல் வியாழ பகவான், வியாச பகவான் - என்பன போலப் பலர்க்கும் உரித்தாய் வரினும் தமிழில் ‘கடவுள்’ என்பதன் மறுபெயராகிய ‘இறை’ என்பது சிவன் ஒருவனுக்கே உரித்தாயது என்பதை,

“இறைசிவன் கடன் வேந்தன்

கையிறை இறப்பு இறை சிறந்தோன்”

என்னும் நிகண்டினால் அறிகின்றோம். ‘நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன்’ என்பது மணிமேகலை. இவை மேலேயும்காட்டப்பட்டன.

இன்னும் அந்நிகண்டு, பாஞ்சராத்திர மதத்தைச் சமணப் பெணத்தங்களுடன், சேர்த்து, ‘புறச்சமயம்’ எனக் கூறுகின்றது¹¹.

‘தேவர்களிற் பெரியன்’ எனப் பொருள் தருகின்ற ‘மகாதேவன்’ என்னும் பெயர் சிவனுக்கு அன்றி, ஏனையோர்க்கு வழங்கவில்லை. இதுவே தமிழில் ‘பெரியோன்’ எனக் கூறப்படுகின்றது.

“பெரியோன் ஒரு திருமுதல் ஆகை”

“பிறவா யாக்கைப் பெரியோன்”

என்பன சிலப்பதிகாரக் கூற்றுக்கள்.

“மழுவாள் நெடியோன் ஓவ்வனாக”

என மதுரைக்காஞ்சி “பெரியோன்” என்பதையே ‘நெடியோன்’ எனக் கூறிற்று. இவையும் முன்பே காட்டப்பட்டன.

இனிக் கடவுளைக் குறிக்கும் பொதுப் பெயர்களுள் ‘சுசுரன்’ என்பது ஒன்று. அஃது ‘சசன்’ எனத் திரிந்து வழங்கும். சிவன் கோயில் மட்டுமே ‘சுசுரன் கோயில்’ எனக்

குறிக்கப்படுவதைப் புதிதாக இங்குச் சுட்டிக் காட்ட வேண்டுவதில்லை. சிவனைத் தாழ்த்திக் கூறுகின்ற ஆழ்வார்களும் சிவனைப் பல இடங்களில் 'சசன்' என்றே குறிப்பதைக் காணலாம். அது மொழி வழக்கு. பிற தேவர் ஒருவருக்கும் சொல்லப்படாத நெற்றிக்கண் சிவபிரான் ஒருவனுக்கே தொன்று தொட்டுச் சொல்லப்பட்டு வருகின்றது. 'முக்கட் செல்வர்' என்பது தமிழில் தலைச் சங்கப் பாட்டாகக் கருதப்படுவதில் உள்ளது.

எவன் ஒருவனையாவது பொருட்படுத்தாது பேசுவதென்றால், 'அவன் என்ன அப்படி முக்கண் படைத்தவனா' எனப் பேசுதல் இயல்பான வழக்கத்திலே உள்ளது.

சிவன் அணிந்துள்ள பாம்பு ஒருமுறை திருமால் ஏறி வந்த கருடனைக் கண்டு செருக்குடன் 'ஏன் கருடா, சுகந்தானா' என்று வினவ, அதற்குக் கருடன், 'இருக்கும் இடத்தில் இருந்தால், சுகம், சுகமில்லை என்பது தெரியும்' எனக் கூறியதாகத் தமிழ் நாட்டில் பழமொழி வழக்குகின்றது.

'அவனே, இவனே - என்னாமல், - சிவனே - என்று இரு' என்பதும் ஒரு பழமொழி, 'அமைதியாய் இரு' என்பதற்கு, 'சிவனே என்று கிட' என்று சொல்வதுதான் வழக்கமாய் உள்ளது.

இந்திய நாட்டின் வடஎல்லை இமயம். அது சிவன் வீற்றிருப்பது. அதில் ஒருபகுதி மலையாசன். அவன் மகனே இமயத்தில் உன்ன சிவனை மணந்து அவனோடு உடன் உறைவின்றான். இந்திய நாட்டிற்குத் தென்கோடி குமரிகண்டம். எனவே இந்திய நாடே சிவநிலம் ஆகின்றது. இது புதுக்கதையன்று. தமிழர்கள் தமக்கு உயிர்போலக் கருதும் தமிழ் மொழியைச் சிவன் படைத்து அகத்தியருக்கு உணர்த்தியதாகவே கொண்டு, சங்கப் புலவர்கள் ஆய்வுக்குச் சிவனையே சான்றாக வைத்தனர். இப்படி எத்தனையோ செய்திகளைக் கூறலாம். இவைகளில் ஏன் வெறுப்புக் கொள்ள வேண்டும்?

சில கதைகள் மாற்றப்படாமை

கிருட்டிண பாகவதம், சில புராணங்களின் உத்தர பாகம் இவைகளில் சில முற்கதைகள் மாற்றப்பட்டாலும் சில கதைகள் மாற்றப்படாமல் அப்படியே வழங்கிவருகின்றன.

‘மன்மதன் மாயோன் மகன்’ என்பது புராணம். அவனைச் சிவன் நெற்றிக் கண்ணால் எரித்துப் பின்பு அவன் துண்ணி இரதிக்காக உயிர்ப்பித்த பொழுதும், ‘அவளுக்குத் தவிர? ஏனையோர் பார்க்கும் பொழுது அவன் உருவற்றவனாகவே இருக்க’ எனச் சிவபிரான் நியமித்தான் என்பது புராணம். இது மாற்றப்பட்டாமையால், மன்மதன் தமிழில் ‘உருவிலி’ என்றும், வடமொழியில் ‘அநங்கன்’ என்றுமே சொல்லப்பட்டு வருகின்றான். ஆழ்வார்கள் பாடலிலும் இவ்வாறே காணலாம். தம் மகனுக்கு நேர்ந்த இந்தப் பரிபவத்தை மாயோன் ஏன் மாற்றவில்லை? கதைதான் என்றாலும், மற்றைய கதைகளைப் பற்றிக் கவலைப்பட்டவர்கள் இதைப் பற்றிக் கவலைப் படாதது ஏன்?

அரிகர புத்திரன் வரலாறு

திருமால் மோகினியாக உருவெடுப்பது அடிக்கடிப் பல இடங்களில் சொல்லப்படுகின்றது. அது ‘திருமால் சிவனது சத்தி’ என்பதையே குறிப்பதாய் உன்னது. ஆயினும் வைணவர்கள் மாயோனை, ‘புருடோத்தமன்’ என்கின்றனர்.

‘திருமால் மோகினியாய் இருக்கச் சிவபெருமான் அவனுடன் கூடினமையால் அரிகர புத்திரன் பிறந்தான்’ என்னும் வரலாறு தொன்று தொட்டு நிலைபெற்று வருவதாய், அப்புத்திரன் ‘ஐயனார்’ என்றும், ‘சாத்தன்’ என்றும் பெயர் பெற்று நாட்டில் பல இடங்களிலும் வழிபடப் பெற்று வினங்குதல் வெளிப்படை இதனால்,

“அரியலால் தேவி யில்லை ஐயன் ஐயாற னார்க்கே”

என்ற அப்பர் திருமொழி மெய்ம்மொழியாகின்றது. (திருமுறை - 4.40.5).

கருத்து வேற்றுமை

இவ்வாறெல்லாம் சைவ சமயமே பெருஞ் சமயமாகவும், மற்றைச் சமயங்கள் யாவும் அதனுள் அடங்குவனவாகவும் இந்நாட்டில் தொன்று தொட்டு விளங்கிவரவும், இதன்கண் சிலர் ஏனோ கருத்து வேற்றுமை கொண்டு மாயோனுக்குப் பலவற்றாலும் முதன்மை உண்டாக்க முனைந்ததோடு, சிவனுக்குத் தாழ்வை ஏற்றவும் தொடங்கிவிட்டார்கள். அத்தொடக்கத்தின் பயனாகச் சில புராணங்கட்கு உத்தர பாகங்கள் தோன்றி வரும் நிலையில், தனி ஒரு புராணமாய்த் திகழத்தொடங்கியது கிருட்டிணபாகவதம்.

“தெய்வம் இகழேல்” – என்ற ஓனவையார் வாக்குப் படிசைவர்கள் எந்தச் சமய தெய்வத்தையும் இகழாது, சிவனுக்குப் பரிவாரங்களாகக் கொண்டு வழிபாடு அமைத்துள்ளமைக்குச் சிவன் கோயில்கள் பலவும் சான்று பகரும்.

பாரதக் கதைப் பொருள்

பாரத நிகழ்ச்சியில் 13-ஆம் நாட்போரில் ‘சயத்திரதன்’ என்பவன், அருச்சுனன் மகன் அபிமன்னுவைச் சூழ்ச்சியால் கொன்றுவிட, அதையறிந்த அருச்சுனன் ‘நானைய தினம் பகலவன் மறைவதற்குள் சயத்திரதனை கொன்றொழிப்பேன்; இல்லையேன் நான் தீயில் வீழ்ந்து என் உயிரை மாய்த்துக் கொள்வேன்’ எனப் பலரும் அறியச் சூன் உரைத்தான். அது நிறைவேறுதற்கு, அவன் முன்பு பெற்ற பாசுபதத்தைத் தேவேந்திரன் பொருட்டுச் சில அசுரர்மேல் ஏக, அஃது அவர்களை யழித்துவிட்டுத் தன்னை அருச்சுனனுக்கு வழங்கிய சிவபெருமானிடம் சென்று சேர்ந்துவிட்டமையால், அதனை மீளப் பெற்று வருவதற்குக் கண்ணன் அருச்சுனனைக் கயிலைக்கு அழைத்துச் செல்ல எண்ணி ஒரு காட்டிற்கு அழைத்துச் சென்று செய்தியைச் சொன்னான். அருச்சுனன், ‘உண்டு களைப்புத் தீர்ந்த பின்பே போக முடியும்; அதற்கு இன்னும் நான் மாலைக் காலத்தில் செய்ய வேண்டிய சிவ வழிபாட்டினைச் செய்யவில்லையே’ என்றான். கண்ணன்,

‘என்னையே நீ சிவலிங்கமாகப் பாவித்துச் சிவ பூசையைச் செய்’ என்று சொல்லித் தன் இருகால்களையும் முடக்கி உட்கார்ந்து, இருகைகளையும் ஒன்றாகச் சேர்த்து வெளியே நீட்டித் தலையை நிமிர்ந்து வைத்திருக்க, அருச்சுனன் அவன் உருவத்தைச் சிவலிங்க உருவமாகப் பாவித்துத் தான் செய்ய வேண்டிய பூசையைச் செய்து முடித்தான். பின்பு காய் கனி கிழங்குகளை உண்டு திணிப்பாறியதும் கண்ணன் அருச்சுனனை அழைத்துக் கொண்டு கயிலை சென்று அடைய, இருவரும் அங்கே சிவபெருமானைத் தரிசித்தார்கள். ‘அப்பொழுது அருச்சுனன், நான் கண்ணனது பாதத்திற் சாத்திய பூக்கள் சிவனது தலையின்மேல் இருக்கக் கண்டு வியந்தான்’ என்று வைணவர்கள் கூறுகின்றனர். வில்லிபுத்தூரார் அவ்வாறு கூறாது, ‘கண்ணனது எந்த உறுப்பில் அருச்சுனன் எந்த மலரைச் சாத்தினானோ அந்த மலர் சிவனது அந்த உறுப்பின்மேல் இருந்ததையே கண்டான்’ எனக் கூறினார். எனவே மூல பாரதத்தில் உள்ளவாறே அவர் கூறினாராவர். ‘கண்ணன் பாதத்தில் சாத்தப்பட்ட மலர் சிவனது தலைமேல்

இருந்தது' என்றால், 'கண்ணனது பாதங்களைச் சிவன் எப்போதும் தலைமேல் கொண்டிருக்கின்றான்' என்பது தானாகவே அமைந்துவிடுகின்றது என்பது வைணவர்கள் கருத்து. கண்ணன், தனது பாதங்களையே எப்பொழுதும் சுமக்கின்ற சிவனைத் தேடிக் கொண்டு கயிலாயத்திற்கு ஏன் செல்லவேண்டும்? இங்கு 'வருக' என்று அழைத்தால் வந்து பாசுபதத்தைக் கொடுத்துக் கும்பிட்டுவிட்டுப் போக மாட்டானோ? அப்படி இந்திரனைக் கண்ணன் வரவழைத்ததாகப் பாரதத்தில் கதை இருக்கின்றதே. அது தவிர, அந்தச் சிவனது அந்திரம் வந்துதான் அருச்சுனன் சூளுரையை நிறைவேற்ற வேண்டுமோ? கண்ணனது பாதங்களையே சிவன் தலையில் எப்பொழுதும் தாங்கிக் கொண்டிருக்கின்ற பொழுது அந்தக் கண்ணனை அருச்சுனன் நான்தோறும் இரண்டு வேளையும் நியமமாகப் பூசிக்காமல், அந்தச் சிவனைப் போய் ஏன் அவன் தினந்தோறும் நியமமாக வழிபட்டு வரல் வேண்டும்? வைணவர்களுக்கு மாற்றுக் கதைகள் இவ்வாறு உன்ன.

இனிச் சமரசவாதிகள் சிலர்; 'கண்ணன் உறுப்புக்களில் சாத்தப்பட்ட மலர்கள் சிவன் உறுப்புக்களிலே காணப்பட்டமையால் கண்ணனும், சிவனும் ஒருவரே; வேறு வேறு அல்லர்' என்பர். அவ்வாறு சொல்லிக் கொண்டுவதில் சைவர்களுக்கு எந்தத் தாழ்வும் இல்லை. என்றாலும், கண்ணனது உடம்பு மட்டுமன்று; 'எந்தப் பொருளைச் சிவலிங்கமாக வைத்து வழிபட்டாலும் அந்தப் பொருள் சிவம் ஆகின்றது' என்பதுதானே சிவபூசையின் அடிப்படைக் கருத்து' என்பதையும் சிறிது எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும்.

வாணன் கதை

'வாணன்' என்னும் ஓர் அசுரன் மிக வலியனாயும், வலிய கோட்டையை உடையவனாயும் இருக்கத் தேவர் பலரும் அவன்மேற் சென்று போர் தொடுத்து அவனது கோட்டையை அழித்தமையால் கனிப்புக் கொண்டு அவரவரும் தாம் தாம் வல்ல நடனங்களை ஆடினர் - என்பது சங்க காலத்திலேயே தமிழ் நாட்டில் வழங்கிய ஒரு கதை. இதனைச் சிவப்பதிகாரம் அரங்கேற்று காதை அடியார்க்கு நல்லார் உரையால் அறியலாம். தொல்காப்பியர் புறத்திணையியலில், 'கந்தழி' எனக் கூறியது இந்த வாணன் மதினை அழித்த அழிவுதான் - எனத் தொல்காப்பியருக்குப் பின்வந்தோர் கருதினர் என்பது புறப்பொருள்

வெண்பா மாலையால் தெரியவருகின்றது. ஆயினும் அக்கதை மிகப் பிற்காலத்தில் சமயச் சார்புடையதாகி, 'வாணன் செய்த தவத்திற்காகச் சிவபெருமான் அவனுக்கு அக்கினிக் கோட்டை வழங்கித் தானும் தன் மக்களுடன் வந்து அக்கோட்டையைக் காவல் புரிவதாக வரங்கொடுத்து, அங்ஙனமே புரிந்து வரும்பொழுது வாணன் மகன் உழை கண்ணன் மகன் அநிருத்தனது அழகைக் கேள்வியுற்றுக் காதல் கொண்டு அவனைக் கள்ளத் தனமாகக் கொணர்வித்துத் தன்னிடம் வைத்திருக்க, அதனையறிந்த கண்ணன் வாணன்மேல் படையெடுத்துச் சென்று அவனது கோட்டையை முற்றுகையிட்டபொழுது அங்கிருக்க மாட்டாமல் அக்கினி தேவனும், சிவன், கணபதி, முருகன் என்பவர்களும் ஓடிவிட்டார்கள்' என்பதாக வேறு ஒரு வடிவத்தைப் பெற்றுவிட்டது. சைவர்கள் இதைப் பெரிதாக எண்ணாமல் இருந்திருக்கலாம். அசுரன் கோட்டை வாயிலை ஏதோ ஒரு காரணத்திற்காகக் காவல் புரிந்திருந்த தேவர், அதனைத் தாம் உன்ன வரையில் செய்தாக வேண்டும் என்பதில்லை. அஃது அவர்கட்கு ஒரு செஞ்சோற்றுக் கடன் அன்று.

மேலும், அசுரர்கனால் உலகிற்கு நலம் விளைந்ததாக, விளைவதாக எப்பொழுதும், யாரும் கருதியதில்லை. ஆகவே, அவர்களை எவ்வகையிலாவது விட்டுவிட எண்ணுதலே தேவர்கட்கு இயல்பு. 'அம்முறையிலே சிவபெருமான் நீங்கினார்' என்று கூறினால் அதில் பிழை ஒன்றும் உண்டாதற்கில்லை.

கண்ணன் இவ்விடத்தில் சிவபிரானை வென்று பெற்றதென்ன? கமிலாயமாகிய வென்னி மலையா? அல்லது சிவலோக உரிமையா? வேறு என்ன? வாணன் கோட்டைக்குள் அகப்பட்டிருந்த தன் மகனை மீட்டதேயாகும். அவன் அவ்வாறு மீட்டதில் சிவபெருமானுக்கு மனக் குறையோ, பொருள் இழப்போ ஏதேனும் உண்டாக வழியிருக்கின்றதா? இதை வாணனுக்கு உண்டான தோல்வியாகக் கூறாமல் சிவபெருமானுக்கு உண்டான படுதோல்வியாக வைணவர்கள் ஏன் வருணிக்க வேண்டும்? இதை எங்கேனும் ஓர் இடத்தில் குறித்துப் போனால் அது பெரிதாக எண்ணப்படமாட்டாது. பல இடங்களில் இதைப் பெரிதாகக் குறிக்கின்றார்கள். சற்று எண்ணிப் பார்க்குமிடத்தில், 'இக்கதையைச் சைவர்கள் பொருட்படுத்தாமல் இருந்திருக்கிறார்கள்' என்றே கருத வேண்டியுள்ளது.

தத்துவ முறை

புராண இதிகாசக் கதைகளை வைத்தும், சுருதி வாக்கியங்களை வைத்தும், சிவ விட்டுணு பரத்துவத்தை உறுதிப்படுத்தும் முறை ஒருகாலத்தில் இருந்தாயினும், 'தத்துவ முறையில் அவற்றை உறுதிப்படுத்துதலே நேரிது' என்னும் கொள்கை பின்பு தோன்றி வலுப்பெற்றது. 'உலகம் பஞ்ச பூத மயமானது' என்பது இந்திய நாட்டுத் தத்துவத்தில் ஒரு தொடக்க நிலைக் கொள்கை.

"நிலந்தீ நீர்வளி விகம்போ டைந்தும்
கலந்த மயக்கம் உலகம் ஆதலின்"¹³

என்னும் தொல்காப்பியமும்,

"கவைவளனி ஊறோசை நூற்றும்என் னறந்தின்
வகைவிதரிவான் கட்டே உலகு",

"பூதங்கள் - ஐந்தும் அகத்தே நகும்"¹⁴

என்னும் திருக்குறளும் இதற்குப் போதிய எடுத்துக்காட்டு.

இனி 'வான், வளி, தீ, நீர், நிலம்' என்னும் பூதங்கள் இம்முறையிலே ஒன்றிலிருந்து ஒன்று தோன்றிப் பின்புதோன்றிய அம்முறையிலே ஒடுங்கும் - என்பது அவற்றின் தோற்ற ஒடுக்க முறை.

'அயன், அரி, அரன்' என்னும் மும்மூர்த்திகள் முறையே நிலம், நீர், தீ இவற்றின் அதிபதிகள் - என்பதும் யாவராலும் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டது. 'பிரமன் பூ மேல் உன்னான்' என்பது, நாற்றத்தைச் சிறப்புக் குணமாக உடைய நிலத்தின்மேல் உன்னான் - என்பதே குறிப்பு என்பர்; மாயோன் நீர்மேற்கிடத்தல் எங்கும் சொல்லப்படுகிறது. உருத்திரன் தீ வடிவினான் என்றலும் அவ்வாறே. இம்முறையில் பார்க்கும்பொழுது, 'அரனிடத்தில் அரியும், அரியினிடத்தில் அயனும் தோன்றி ஒடுங்குவர்' எனக் கொள்வதுதானே முறை? தத்துவ நூல்கள் அப்படித்தானே கூறுகின்றன? ஆயினும் 'அரியினிடத்திலிருந்து அயன் தோன்றினான்' என்பதில் மாறுபடாத வைணவர்கள், 'அயனிடத்திலிருந்தே அரன் தோன்றினான்' என மாநிக் கூறுகின்றனர்.

முக்குண மூர்த்திகள்

13. பொருள் - மரபியல்

14. குறள் - 27, 271.

இனிச் சாங்கியத் தத்துவத்தையே தங்கள் தத்துவமாகக் கொள்ளின்ற வைணவர்கள், முக்குணங்களுக்குள் ஏற்றத் தாழ்வுகள் சொல்லப்பட்டாலும் ஒரு குணத்திலிருந்து மற்றொரு குணம் தோன்றியதாக எங்கும், யாரும் சொல்லியதில்லை. 'இராசதம் படைப்பு, சத்துவம் காப்பு, தாமதம் அழிப்பு' என்னும் நியாயத்தால், அழிப்பவனாகிய உருத்திரனைப் படைப்பவனாகிய பிரமனிலும் தாழ்வுடையனாகக் கூறியபோதிலும், 'பிரமன் உருத் திரனைத் தோற்றுவித்தான்' எனக் கூறுதற்கு எந்த நியாயமும் இல்லை.

இனி உண்மை என்ன என்றால், 'இராசதம், சாத்துவிகம், தாமதம்' என்னும் முக்குணங்களில் ஒரு பொருள் எந்தக் குணத்தை மிகுதியாக அடைகின்றதோ அந்தக் குணத்தின் தன்மைப்படி அந்தப் பொருள் 'தோன்றல், நிற்பல், அழிதல்' என்னும் நிலைகளை எய்துகின்றதேயன்றி, 'பொருளுக்கு அந்த நிலையை எய்துவிப்பவன் அந்தக் குணத்தை உடையவனாகி விடுகின்றான்' என்பதில்லை. எடுத்துக்காட்டாக, 'ஒரு பொருளை ஒருவன் உடைத்துத் தூனாக்கிவிட்டான்' என்றால், 'குடத்திற்கு அவன் தாமத குணத்தை மிகுதியாக்கியான்' என்பதல்லது, 'உடைத்தவனே தாமத குணம் மிக்கவனாயினான்' என்றல் பிழையாகும். ஏனெனில், உடைத்தற்கான காரணம் நல்லதாகவும் இருக்கலாம். பொதுவாகப் போர் நிகழ்ச்சியை 'இராசத குண நிகழ்ச்சி' எனக் கூறுவார்கள். போரில் நிகழ்வன எல்லாம் என்ன? அழிவுதான். ஆகவே, அதனை, 'தாமத குண நிகழ்ச்சி' எனக் கூறாமல், 'இராசத குண நிகழ்ச்சி' என்று ஏன் சொல்லுகின்றார்கள்? நிகழ்வது கொலையாயினும் அதனைச் செய்பவர்கள் கோபாவேசத்தையே உடையவராகின்றனர். அது பற்றியே போர்த் தொழிலை, 'இராசத குண நிகழ்ச்சி' என் கின்றார்கள். அதுபோல உருத்திரனால் நிகழ்வது அழிவாய் இருக்கலாம். கோபம், பகை, வஞ்சனை முதலியவை காரணமாக நிகழ்ந்த, நிகழ்கின்ற அழிவுகள் பல. உருத்திரனால் விளைகின்ற அழிவு அப்படிப் பட்டதா? இவ்வாறெல்லாம் எண்ணிப் பாராமல், 'அழித்தலைச் செய்கின்றான்; அதனால் உருத்திரன் தாமத குணத்தன்' எனக் கூறுதல் எத்துணைப் பொருந்தாக் கூற்றாகும்?

முத்தொழில் மூர்த்திகள்

அயன், அயன், அரன் - என்னும் மூவரையும் அவரவர்

உண்மையாகக் கூற வேண்டினால், அவரவரது இயல்பு நோக்கியே கூறுதல் வேண்டும். அது நிற்க.

அழிப்பின் முதன்மை

‘அயன், அரி, அரன்’ - என்னும் மூவரையும் முறையே ‘படைத்தற் கடவுள், காத்தற் கடவுள், அழித்தற் கடவுள்’ என வரையறை செய்தால், இப்பொழுது உள்ள உலகம் இனி ஒருகாலத்தில் அழிந்தபின் ‘மீளவும் உலகமே இல்லை’ என்னும் முடிவிற்கு வர வேண்டியதாகும். வேத மதங்களின் கொள்கை அதுவன்று; உலகம் ஒருமுறை தோன்றி, நின்று, அழிவெய்தும் காலம் ‘ஊழி; அல்லது ‘கற்பம்’ என்பதும், ‘ஊழி, அல்லது கற்பம் ஒன்றன்று; ஒன்றுபோனால் மற்றொன்று, அதுபோனால் மற்றொன்று - என இப்படி முடிவில்லாமல் வருவதாகும் என்பதே. ‘ஊழி பெயரினும் தாம் பெயரார் சான்றாண்மைக்கு ஆழியெனப் படுவார்’¹⁵ என்னும் குறனால் திருவள்ளுவரும் இதனை உடன்பட்டுள்ளார்.

‘ஊழி என்பது, எல்லாம் அற்றுப்போன நிலை - என்பதால், அந்நிலையில் ‘ஒன்றுமே இராது; யாருமே இரார்’ என்று சொன்னால் சொல்லாமேயன்றி, ‘சிலர் அழியாது இருப்பர்’ எனக் கூறக் காரணம் இல்லை.

‘ஊழி முடிவில் ஒன்றுமே இராது; யாருமே இரார்’ என்பது நிர்ச்சர (கடவுள் இல்லை என்னும்) வாதமாகும். அது சைவ வைணவக் கொள்கையாக இருக்க முடியாது. ‘உலகத்தை ஒருவன் படைத்துக் காத்து அழிக்கவே அது தோன்றி, நின்று, அழிந்து வருகின்றது’ என்பதுதான் கடவுட் கொள்கை யுடைய மதங்களின் கோட்பாடு. ஆகவே, சைவ வைணவங்களின் கோட்பாடும் அதுவேயாம்.

இந்நிலையில் உலகம் முழுவதையும் அழித்து விட்டபொழுது தன்னை அழிப்பார் ஒருவரும் இன்றித் தானே எல்லாவற்றையும் அழித்துவிட்டு எஞ்சியிருப்பவன் ஒருவனா? அல்லது பலரா? அல்லது மூவரா? ‘பலர் இல்லை’ என்பது தெளிவு. ‘மூவர் எஞ்சியிருப்பர்’ என்றுதான் எப்படிச் சொல்ல முடியும்? ‘மூவர் எஞ்சியிருப்பர்’ என்றால், ‘தோற்றம், அழிவு என்பன இல்லாதவர் மூவர்’ என்று ஆகி, ஒருகடவுட் கொள்கை விட்டுப் போக, ‘மூவர் கடவுளர்’ என்னும் கொள்கையே நிலைபெற்றுவிடும். சைவத்திற்கும் அது கொள்கையன்று;

வைணவத்திற்கும் அது கொள்கையன்று. 'கடவுள் ஒருவனே யன்றிப் பலர் இல்லை' என்பதுதான் இந் மதங்கட்கும் கொள்கை.

அந்நிலையில் - அழிந்த உலகம் மீளத் தோன்ற வேண்டுமானால், யார் தோற்றுவிப்பது? எல்லாவற்றையும் முற்ற அழித்தவன்தானே மீளத் தோற்றுவிக்க வேண்டும்? ஒன்றும் எஞ்சாதபடி முற்ற அழித்து நின்ற ஒருவனை, 'அழிப்புக் கடவுள்' என்று சொல்வது பொருந்தமா? அல்லது 'காப்புக் கடவுள், படைப்புக் கடவுள்' என்று இவ்வாறு சொல்வது பொருத்தமா? 'அழிப்புக் கடவுள்' என்று சொல்வதுதான் பொருத்தம் என்பதற்கு வாதம் தேவையில்லை. எல்லாவற்றையும் அழித்தவனை 'அழிப்புக் கடவுள்' என்று குறிப்பிடுகிறோம். இதில் தடை என்ன இருக்கின்றது?

'சிவன், விட்டுணு, பிரமன்' - என்னும் பெயர்களைச் சொல்லி, 'இவர்களில் முதல்வன் யார்' என ஆராய்ந்தால், விடை கிடைப்பது கடினமாகின்றது. 'படைப்புக் கடவுள், காப்புக் கடவுள், அழிப்புக் கடவுள் இம்மூவர்களில் யார் முதல்வன்' எனத் தொழிலை வைத்து ஆராய்ந்தால், 'அழிப்புக் கடவுள்தான் முதல்வன்' என எளிதில் விடைகிடைக்கின்றது. ஏனெனில், முற்றும் 'அழிந்தபின் உலகத்தை அவனே தோற்றுவிப்பன்' என்பது பெறப்படுதலால். 'அழிப்பவனே படைப்பான்; படைப்பவனே அழிப்பான்' என்பதாகி, 'படைக்கவும், அழிக்கவும் வல்லவனுக்குக் காக்கும் ஆற்றல் இல்லாமல் போய்விடாது' என்பது பெறப்பட்டு, 'அவனே காப்பான்; ஆகவே, முத்தொழில்களும் ஒருவனுடையனவே யன்றி, - அவற்றுள் ஒன்று, இரண்டு பிறகுடையன - என்றற்கு இல்லையாகும்.

முத்தொழில்களையும் வைத்து ஆராய்ந்தாலும், அல்லது படைத்தல் காத்தல்களில் ஒன்றை வைத்து ஆராய்ந்தாலும், 'மூவருள் முதற் கடவுள் யாவன்' என்னும் ஆராய்ச்சியில் முடிவு ஏற்படுதல் இயலாதாகின்றது. படைப்பவன் முதலிய மூவரையும் ஆராய்ச்சிக்காக, 'இன்னார்தான் முதல்வன்' என வரையறுக்காமல், தனித் தனி வேறுவேறானவர்கள் போல வைத்து ஆராய்ந்தால், படைப்பவனும், காப்பவனும் உலகத்தை எந்தக் கருத்திலே படைத்தல் காத்தல்களைச் செய்தாலும் அழிப்பவன் உலகத்தை அழிக்கும்பொழுது 'வானா இருப்பர்' என்றே ஆகும். ஏனெனில், அவர்கள் வானா இல்லாது தடுப்பாராயின் அழிவே நிகழாது. 'வானா இருக்கின்றார்கள்'

என்றால், 'அழிப்பவனைத் தடுக்க முடியாமல் வானா இருக்கின்றார்கள்' என்றோ, அல்லது, 'அழித்தல் வேண்டப்படாத ஒன்று அன்று; வேண்டிவதுதான்' என்று வானா இருக்கின்றார்கள் - என்றோ இரண்டில் ஒன்று கட்டாயமாக ஏற்படும். 'தடுக்க முடியாமல் இருக்கின்றார்கள்' என்றால், 'அழிப்பவனே முதல்வன்' என்பது எளிதில் அமைந்துவிடும். 'இல்லை; அழிவும் வேண்டிவதுதான்' என்னும் கருத்தில் வானா இருப்பார்கள் - என்றால், - தாம் செய்ய விரும்புவதையே அழித்தற் கடவுள் செய்கின்றான் - என அவர்கள் கருதியிருப்பதாக முடியும். 'தாம் செய்ய விரும்புவதைத் தாமே செய்யாமல் வேறொருவனைக் கொண்டு ஏன் செய்விக்க வேண்டும்' என்னும் வினா எழும். அதற்கு, 'அது தங்கனால் முடியாமையால் முடிக்க வல்லவனைக் கொண்டு முடிப்பிக்கின்றார்கள்' என்றோ, அல்லது 'அவன் வேண்டிக் கொண்டதற்கு இணங்க அவனுக்கு அத்தொழிலை அளித்தார்கள்' என்றோ, 'செய்ய வேண்டியதாயினும் அதனைத் தாங்கள் செய்தல் அழகன்று' என்று பிறன் ஒருவனைக் கொண்டு செய்விக்கின்றார்கள்' என்றோ இவற்றுள் ஒன்றே ஒப்ப வேண்டி வரும்.

'தங்களுக்கு வன்மை யில்லாமையால் வல்லவனைக் கொண்டு செய்விக்கின்றார்கள்' என்றால் தாங்கள் போற்றும் கடவுளைத் தாங்களே தாழ்வுபடுத்துவராவர். ஆகவே, அவ்வாறு அவர்கள் கூறமாட்டார்கள். 'பிறன் வேண்டிக் கொண்டதற்கு இணங்கி அதனை அவனுக்கு அளித்தார்கள்' என்றால், 'அப்பொழுது அழித்தலையும் தாங்கள் செய்பவர்களே' என்று ஆகி, அழிப்பவனை அத்தொழில் பற்றிப் பழித்தல் குற்றமாய்விடும். 'அழித்தல் தொழிலைச் செய்தல் தங்களுக்கு அழகன்று' எனக் கருதினார்கள் என்றால், பிரமனை உயர்த்திப் பேசுவோர் பெரும் பாலும் இல்லை. விட்டுணுவை அவன், 'மது' என்னும் அசுரனை அழித்தனால் 'மதுகுதனை' - எனப் பெயர் பெற்றதையும், இரணியாட்சனை அழித்ததுடன், அவன் தமையன் இரணியகட்புவை அழித்ததோடு, அவனது உடலில் இருந்த உதிரத்தை ஒரு துளிவிடாமல் குடித்ததையும், பரகராமனாய் வந்து சூரிய குலத்து அரசர்களை இருபத்தொரு தலைமுறைகளாக அழித்து, அவர்களை குருதியாற்றில் தன் தந்தைக்கு தீர்க்கடன் ஆற்றியதையும், இரகுராமனாய் வந்து, 'நாடக' என்னும் அரசுக்கையும் அளவிலா அரசுக்கரையும் அழித்து அரசுக் குலத்தையே வேரறுத்ததையும், கிருட்டிணனாய் வந்து கஞ்சன், சிசுபாலன், இவர்களோடு மற்ரும் கஞ்சனால் வஞ்சனையாக அனுப்பப்பட்ட

அசுரர்களையும், 'பூதகி' என்னும் அசுர மாதையும் தானே கொன்று; 'சராசந்தன்' என்பவனை வீமனாற் கொல்லித்து; பாரதப் போரில் அரசு குமாரர் நூற்றொருவரோடு மற்றும் சேனைத் தலைவர் பலர் பதினெட்டு அக்குரோணி சேவைகளைத் தான் நேரே அழிக்காமல் உரியவர்களைக் கொண்டு அழிப்பித்ததையும் அளப்பரும் புகழாக வைத்து அளவின்றிப் புகழ்கின்ற வைணவர்கள் 'மாயோன் அழித்தல் தொழிலைத் தனக்கு அழகன்று - எனக் கருதினான்' என்பாராயின், 'அஃது எத்துணைப் பயனில் கூற்றாய் முடியும்' என்பது சொல்ல வேண்டா.

இது பற்றி இவ்வளவு தூரம் விரித்துப் பேச வேண்டியதற்குக் காரணம், அழித்தல் தொழிலை வைத்து உருத்திரனை, 'தாமத குணத்தன்' என்றும், 'அவன் சுடுகாட்டில் ஆடுவதால் அவனது கோயிலும் அத்தகையதே' என்றும், 'இவ்வாறேல்லாம் இழித்துரைத்தல் பொருந்துகின்றதா' என்பதைக் காட்டுதற்கேயாம்.

'உலகம் முழுவதும் அழிக்கப்படுங் காலத்தில் படைப்புக் கடவுள், காப்புக் கடவுள் இவர்களும் கூட அழிய, அழிப்புக் கடவுள் ஒருவனே அழியாது நிலைபெற்றிருப்பான்' என்பது ஆராய்ச்சி முறையில் நிலைபெறுவதால், அழிப்புக் கடவுளே படைப்புக் கடவுள், காப்புக் கடவுள் இவர்களைத் தோற்றுவித்து, அவர்களை அவ்வத் தொழிலில் நிறுத்துவன் என்பதும் பெறப்படும். இதனேயே மெய்கண்ட தேவர்;

"அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்"¹⁶

என்றும், அருணந்தி தேவர்,

"இறுதியாம் காலந் தன்னில்
ஒருவனே; இருவரும் தம்
உறுதியின் நின்றார் என்னின்
இறுதிதான் உண்டா காதாம்;
அறுதியில் அரனே எல்லாம்
அழித்தலால், அவனால் இன்னும்
பெறுதும்நாம் ஆக்கம், நோக்கம்
பேரதி கரணத் தாலே"¹⁷

என்றும் கூறினார்கள். இனி 'இறைவன் உலகத்தை அழித்தல்' என்பது பகை முதலிய காரணங்களால் அன்று; அருள்காரண மாகவே என்பதை அருணந்தி தேவர்,

“அழிப்பு இளைப்பாற்றல்”¹⁸

என்பதனாலே விளக்கினார். ஆகவே, அழித்தலைச் செய்தல் பற்றி உருத்திரனை, ‘தாமத குணத்தல்’ என இகழ்தல் பொருந்துவதாய் இல்லை.

இனி உலக நோக்கில் பார்க்கும்பொழுது அழித்தல் கொடுமை போலக் காணப்பட்டாலும், ஞான நோக்கில் பார்க்கும்பொழுது மிக நல்லதாதல் விளங்கும். அஃதாவது படைத்தற் கடவுள் உயிர்களை மாயை வலையில் அகப்படுத்துகின்றான். காத்தற் கடவுள் உயிர்களை அவ்வலையினின்றும் அவை நீங்கிவிடாதபடி இருத்துகின்றான். அழித்தற் கடவுள் அவ்வலையை அறுத்து விடுவிக்கின்றான். இது பற்றியே சைவம் தான் கூறும் பஞ்ச கிருத்தியங்களை மூன்று கிருத்தியங்களை மூன்று கிருத்தியங்களில் அடக்கிக் கூறும்பொழுது மறைத்தலைக் காத்தலிலும், அருளலை அழித்தலிலும் அடக்கிக் கூறுகின்றது. அதனால் அருளலும் ஒருவகை அழித்தலாகவே முடிதலை உணரலாம். இங்ஙனமாகவே அழித்தல் தொழில் பற்றியே உருத்திரனை, ‘சத்துவ குணத்தன்’ எனக் கூறலாம். ‘உருத்திரன் அழிக்கின்றான்’ என்றால், உயிர்களைத் துன்பங்களைத்தான் அழிக்கின்றான்’ என்ற கருத்தில், ‘குத்ரன்’ என்ற பதத்திற்கு, ‘துக்கத்தை ஒட்டுபவன்’ எனப் பொருள் கூறப்படுகின்றது’ - என்பதை மேலே காட்டினோம்’.

இவையெல்லாம் ‘மூவர்’ - எனப்படும் மும்மூர்த்திகளையும் தனித் தனி மூர்த்திகளாக வைத்து வழக்கிடும் வழக்கீடு பற்றிக் கூறப்படுவன. உண்மையில், ‘ஒருவனே மூவராய் நிற்கின்றான்’ என்றுதான் எங்கும் சொல்லப்படுகின்றது. அதனை அறவே மறந்துவிட்டு, வைணவர்கள் உருத்திரனைக் கூடியமட்டும் இகழ்ந்து போதல் தக்கதன்று.

பூர்வீ நீக்கம்

வைணவர்கள், ‘தனக்காக இல்லை என்றாலும் உயிர்களுக்காக எந்தப் பிறவியையும் எடுப்பவனே கடவுள்’ எனக் கொண்டு, பல பிறப்புக்களை மாயோனுக்கு ஏற்றி, “பிறவாயாக்கைப் பெரியோன்” என்பது முதலாகப் பண்டையோராலும், “பிறப்பிலி இறப்பிலி”¹⁹ எனப்

18. மேலது - சூத்திரம் - 37

19. வில்லி பாரதம் - அருச்சுனன் தவநிலைச் சரக்கம்

பிற்காலத்தில் வில்லிபுத்தூரராலும் எடுத்து மொழியப் பட்ட சிவனை, 'தன்னை அடைந்தாரது பிறப்பை நீக்க வல்லவனல்லன்' எனக் கழித்தலும், 'மாயோனை தன்னை அடைந்தாரது பிறப்பை நீக்க வல்லவன்' எனக் கூறுதலும் தலைகீழ்ப் பாடமாய் அமைகின்றது.

தாயுமான அடிகளார் சைவராமினும், அண்மையில் வாழ்ந்த இராமலிங்க அடிகளைப் போல முற்காலத்தில் சமரசம் உடையவராய் இருந்தவராகக் கொள்ளப்படுபவர். அவர் புராண இதிகாச நோக்கில் இல்லாமல், தத்துவ நோக்கிலே பலவற்றைக் கூறுபவர் என்பதும் பலராலும் நன்கறியப்பட்டது. அவர் ஒரிடத்தில்,

“அல்லாம் தொழில் படைத்தே
அடிக்கடி உருவெடுத்து
மல்லல்மா ஞாலங் காக்க
வசுபவர் கடவுள் என்னில்,
தொல்லைவாய் பிறவி வேலை
தொலைந்திடாது; ஐரன் நீங்காது;
நல்லது மாயை தானும்
'நான்' என வந்து நிற்கும்”²⁰

எனக் கூறியுள்ளதை நோக்கல் வேண்டும்.

நிற்குணம்

இனி, மும்மூர்த்திகளை முக்குணங்களில் ஒரோர் குணம் மிக்கவராகக் கூறும் வைணவர்கள் விட்டுநிறுவைச் சத்துவ குணம் மிக்கவனாக வைத்து உயர்த்துப் பேசுகின்றார்கள். அதனால், 'நிர்க்குணம்' எனவும், 'குணாதீதம்' எனவும் சொல்லப்படுபவற்றிற்கு அவர்கள் கொள்ளும் பொருள் 'இராசத தாமத குணங்கள் இல்லாதவன்' என்பதே ஆகின்றது. 'முக்குணங்களில் எந்த ஒரு குணமும் மற்றை இருகுணங்களை விட்டுத் தனியேயிருப்பதில்லை' என்பதே முக்குணங்களை முதலிற் கண்டு கூறிய சாங்கிய மதத்தின் கொள்கை.

மற்றை இரு குணங்களோடு சேராமல் தனியே உண் ஒரு சத்துவ குணமும் உண்டு; அது, 'சத்த சத்துவம்' எனப்படும் - என்பது ஏகான்ம வாதக் கொள்கை. 'முக்குணங்களில் ஒன்று மட்டும் தனியேயிருக்கும்' என்றால், 'மற்றை இரு குணங்களும் அவ்வாறு இல்லாதது ஏன்' என்னும் வினா எழும். ஆகவே

அதுவும் பொருந்து வதன்று. அதனால், 'முக்குணங்கனில் எந்த ஒரு குணத்தோடும் தொடர்பில்லாதவனே கடவுள்' என்பது சைவத்தின் கொள்கை. ஆகவே, 'முக்குணங்களையும் கடந்தவன் சிவன்', என்பதும், 'அவனது அருளால் முத் தொழில்களில் ஒரோ ஒன்றைச் செய்து முக்குண வயப்பட்டு நிற்பவர் மும்மூர்த்திகள்' என்பதும், 'அவருள் புண்ணிய மிகுதியால் உருத்திரன் சிவனது உருவம், பெயர், தொழில் இவைகளைப் பெற்றுச் சிவன்போல வினங்குகின்றான்; அதனால் பலர் உருத்திரனையே - சிவன் - என்று எண்ணிவிடுகின்றார்கள்' என்பதும் சைவ சமயத்தில் உள்ள ஆழ்ந்த கருத்துக்கள். அதனால், உருத்திரனை, 'தாமத குணத்தன்' என்று சொல்லிவிடுவதாலே சிவனது முதன்மை போய் விடாது.

துரிய மூர்த்தி

'மும்மூர்த்திகளில் பிரமன் சாக்கிர மூர்த்தி, விட்டுணு சொப்பன மூர்த்தி, உருத்திரன் சுமுத்தி மூர்த்தி' என்பது ஒரு வழக்கு. சாக்கிரம் - விழிப்பு. சொப்பனம் - கனவு. சுமுத்தி - உறக்கம். 'வாழ்க்கையில் உறக்கம் இன்றியமையாதது' என்பதைச் சொல்லத் தேவையில்லை. மேற்காட்டிய, "அழிப்பு இளைப்பாற்றல்" என்ற அருணாந்தி தேவர் வாக்கினை இங்கு நன்கு நினைவு கூர்தல் வேண்டும்.

மும்மூர்த்திகளும் இம்மூன்று நிலையினராகச் சொல்லப்படுதலால், சிவன் இம் மூன்றுக்கும் அப்பாற்பட்ட நிலையாகிய "துரிய மூர்த்தி" என நான்காவது பொருளாகச் சொல்லப்படுகின்றான். வைணவர்கள் மாயோனை மூவருள் ஒருவனாகவே கூறி, 'ஆயினும் மூவருள் மாயோன்' முதல்வன் எவ்வின்றார்கள். 'அதற்குக் காரணம் அவன் சத்துவ குணத்தனாய் இருப்பது மட்டுமன்று; முக்குண வடிவாகிய பிரகிருதியே அவனது அம்சமாய் இருப்பதுதான்' எவ்வின்றார்கள்.

'பிரகிருதி சடமாகலின் அதனைச் சித்தாகிய இறைவனது அம்சம்' என்று சைவம் ஒப்புக் கொள்வதில்லை. 'பிரகிருதிக்கு அப்பாற்பட்டு, முக்குணங்களால் மூவராய் நிற்கும் அவர்கட்குமேல் நான்காவது பொருளாய் இருப்பவனே கடவுள்' என்பது சைவ சமயம். அதனால் எக்காரணம் கூறியாயினும் உருத்திரனை வைணவர்கள், 'தாமத குணத்தன்' எனச் சொல்லித் தாழ்வு படுத்த

திருமுறைத் திருநெறி

நினைப்பினும் சைவத்தைப் பொறுத்த வரையில் அது உருத்திரனோடு போருமேயன்றிச் சிவனைப் பற்றாது. 'சிவன் மூவர்க்கு மேலாய நான்காமவன்' என்பதை மேலே விளக்கினோம்.

சைவம் 'சத்தி' எனக் கூறுவதை வைணவர்கள் 'மூர்த்தி' என்கின்றார்கள். மூர்த்தி மூவருள் முதல்வனாகிய மாயோனிடமே உள்ளது. அதில் சிறிதளவு மற்றையிருவர்க்கும் அவன் கொடுப்பதால் அவர்களும் காரண மூர்த்திகளாய் விளங்குகின்றனர் என்கின்றார்கள். அங்ஙனமாயின் அழித்தல் மூர்த்தியை மாயோன் தன்னிடம் வைத்துக் கொள்ளாமல், உருத்திரனிடம் கொடுத்தது ஏன்? நல்லோரைக் காக்க வேண்டின் தீயோரை அழித்தொழித்தல் இன்றியமையாதது. அதனைத் திருவள்ளுவர்,

“பைங்கூழ் - களைகட் டதிரினாடுநீ”²¹

என்கிறாரே? 'நால்வகை உபாயங்களில் மூன்று உபாயங்களால் முடியாத காரியம் நான்காவதாகிய தண்டத்தாலே முடியும்' என்பது அரசு முறைமை. அனுபவத்திலும் அவ்வாறேயாகக் காண்கின்றோம். அத்தகைய ஒன்றை முதல்வனாகிய மாயோன் தன்னிடம் கொள்ளாமல், உருத்திரனிடம் ஏன் ஒப்படைக்க வேண்டும்?

இனி, 'மாயோன் ஊழி இறுதியில் உலகம் முழுவதையும் உண்டு ஆலிலையிற் கண்வளர்கின்றான்' என வைணவம் கூறுதலால், வைணவம் அழித்தல் தொழிலை மாயோனுக்கு உரியதாகக் கொண்டுள்ளது எனின், அங்ஙனமாயின் அழித்தல் தொழிலை, 'தாமதத் தொழில்' என அஃது இகழ்ந்து, அதனை உருத்திரனுடையது போலவே ஏன் சொல்ல வேண்டும்?

இங்ஙனமெல்லாம் கூறும் கிருட்டிண பாகவதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு 'பாகவதர்' என்னும் குழுவினரால் வடஇந்தியாவில் வைணவம் தனி ஒரு மதமாகப் பரப்பப்பட்டது. ஆயினும் அந்தப் பரவல் தமிழ்நாட்டை அடைதற்கு நீண்டகாலம் ஆயிற்று.

இராமாயண, பாரதக் கதைகள் சங்க காலத்திற்றானே தமிழ் நாட்டில் பரவலாக வழங்கின. பலராமன், கண்ணன் வரலாறுகள் பாரதத்திற்றானே சொல்லப்பட்டன. ஆயினும்

கிருட்டிண பாகவதக் கதை தமிழ் நாட்டில் சங்க காலத்தில் பரவவில்லை; சமய காலத்திற்றான் பரவிற்று. அதனை நன்கு உணர்தற்குச் சங்க காலத்தைப் பற்றியும் சிறிது உணர்தல் வேண்டும்.

இயல் - 4. சங்க காலம்

பொதுக் குறிப்பு

தமிழகத்தின் தனிப்பட்ட கொள்கைகள், பண்பாடு இவற்றின் வளர்ச்சிக்குச் சிறந்த காரணமாகத் தமிழகத்தில் அமைந்தவை தமிழ்ச் சங்கங்கள். அவை கால வேறுபாட்டால் 'தலை, இடை கடை' - என மூன்றாய் அமைந்தன. இம்மூன்று சங்கங்களும் தமிழகத்தின் மொழியாகிய தமிழை வளர்க்கும் முகமாகவே தமிழரது பண்பாடுகளை வளர்த்தன.

கடைச் சங்கத்திற்குப் பின்னும் 'நான்காம் சங்கம்' என்னும் பெயரால் சில சங்கங்கள் தேன்றின. அவை தமிழோடு சமயத்தையும் வளர்ப்பதில் ஆர்வம் காட்டின.

முச்சங்க வரலாற்றை, 'கனவியல்' - என வழங்கும் 'இறையனார் அகப்பொருள்' - நூலின் உரைப் பாமிரமும், சிலப்பதிகாரத்து அடியார்க்கு நல்லார் உரையும் - ஓரளவு தெளிவாகவே தெரிவிக்கின்றன. அக்காலத்தில் இவற்றை எழுதினோர் தாமாக ஒன்றையும் கூட்டிக் கூறுபவர் அல்லர். அதனால் வரலாற்று முறையால் தாம் அறிந்தவற்றையே அவர் கூறினாராவர். ஆகையால், - 'சங்கம்' என்பது வடசொல் ஆதலின், அச்சொல் தனித் தமிழ் வழங்கிய காலத்தில் இருந்திருத்தல் இயலாது. ஆகவே, சங்கங்களைப் பற்றிய வரலாறு மிகப் பிற்காலத்தார் கட்டிக் கூறியனவே - என்னும் மறுப்புரை பொருந்துவதன்று.

'சங்கம்' - என்பது வடசொல்லாமினும் அதனைக் குறிக்கின்ற தமிழ்ச் சொற்களும் தமிழ் இலக்கியங்களிற் காணப்படுகின்றன.

"தொல்லாணை நல்லாசிரியர்
புணர் கூட்டு"¹
என மதுரைக் காஞ்சியிலும்,

“அற்றன்றி அந்தன் மதுரைத்தொகை ஆக்கினானும்”²
எனக் திருஞான சம்பந்தர் தேவாரத்திலும் ‘சங்கம்’ என்பது
‘நல்லாசிரியர் புணர் கூட்டு’ - எனவும், ‘தொகை’ - எனவும்
குறிக்கப்பட்டுள்ளது. நாலடியாரில்,

“தவலருந் தொல்கேள்வித் தன்மை யுடையார்,
இகல்இலர் எஃகுடையார் தம்முட் குழீஇ
நகலின் இனிதாயின் காண்பாம், அகல்வானத்து
உம்பர் உறைவார் பதி”³

எனக் கல்வி கேள்விகளிற் சிறந்த நல்லாசிரியர்கள் தம்முள்
நட்புப் பூண்டு குழுமும் செய்தி சிறப்பிக்கப்பட்டது.
இவ்வாற்றால் வேத்தவை, அறங் கூறவைகள் போலக் கல்வி
அவைகளும் அக்காலத்திருந்தமை நன்கு பெறப்படும்.
அதனால் ‘சங்கம்’ என்பது வடசொல்லாய் இருத்தல் பற்றியே,
‘அதனாற் குறிக்கப்படும் அவைகள் முற்காலத்தில்
இருந்திருத்தல் கூடாது’ என வழக்கிடுதல் தகாது. ‘தெய்வம்’
என்பது வடசொல்லாய் இருத்தல் பற்றி, ‘பண்டையத் தமிழர்
தெய்வக் கொள்கை யுடையரல்லர்’ என்றல் கூடாது என்பதை
அப்பொருள் பயக்கும் வேறு தமிழ்ச் சொற்கள் பல இருத்தலை
மேலே காட்டி விளக்கினோம். அதனோடு ஒப்பது தான்
இதுவும்.

சங்க காலத்தில் சமயம்

முச்சங்கங்கள் தமிழை வளர்ப்பதில் முனைந்து
நின்றமையால் அவைகளில் தோன்றிய செய்யுட்களில் சமயக்
கருத்துக்கள் அருகிக் காணப்படுகின்றன. எனினும் சமயக்
கருத்துக்கள் காணப்பட்டே வருதலால், ‘சங்கப் புலவர்களும்,
சங்க காலத் தமிழர்களும் சமயம் சாராதவர்கள்’ என்றல்
கூடாதாகின்றது.

சங்க காலம்

‘கனவியல் உரைப்பாயிரத்தில் முச்சங்கங்கள் பற்றிச்
சொல்லப்பட்டுள்ள ஆண்டுக் கணக்குகள் ஏற்புடையனவாய்
இல்லை’ - என்ற பலரும் ஐயுறுவர். அதற்கு, ‘அதில்
கூறப்பட்டுள்ள ஆண்டு வேறு அளவினதாய் இருக்கலாம்’
எனச் சிலர் அமைதி கூறுவர். அரசஞ்சண்முகனார் அதை
அப்படியே ஒப்பினார். ஆசிரியர் மறைமலையடிகனார்
முச்சங்க ஆண்டுகளை ஒருவகையாக வரையறை செய்தார்,

2. திருமுறை - 3. 54. 11.

3. நாலடியார் - 137

4. சண்முகப் பாயிர விருத்தி

அவ்வரையறையாவது, 'கனவியற் பாயிரத்தில் முச்சங்கங்களுக்குச் சொல்லப்பட்ட ஆண்டுகள் மிகைப்படுத்திக் கூறப்பட்டன. ஆகவே அவற்றை விடுத்துப் பாண்டியர்களுது எண்ணிக்கையை மட்டும் கொண்டு, இக்கால ஆராய்ச்சி முறைப்படி ஒருவன் பாண்டியனுக்கு ஆண்டு - 20 - எனக் கொள்ளலாம்' என்பது. ('மாணிக்கவாசகர் வரலாறும் காலமும்'.)

அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகப் பேராசிரியர் முனைவர் மு. கோவிந்தசாமி அவர்கள், 'கனவியற் பாயிரம் கூறிய ஆண்டுகளைப் பத்திற்கு ஒன்றாகக் கருக்கிக் கொள்ளலாம்' ("தமிழ் இலக்கிய வரலாறு") என்றார்.

இங்கு ஒருமுறை தரப்படுகின்றது.

கலியாண்டு

நாம் நடைமுறையில் எத்தனையோ வகையான சகாத்தங்களை வழக்கத்தில் கொண்டிருக்கிறோம். அவைகளில் கலியாண்டு முதலானதாகச் சொல்லப்பட்டாலும், அதை ஏதோ ஒரு கண்மூடி வழக்கமாகக் கருதி நாம் விட்டுவிடுகின்றோம். அஃது ஏதோ ஒரு காலத்தில் தொடங்கப்பெற்று முறையாக, வரிசையாக எண்ணப்பட்டு வருகின்றது. அது கி.மு. 3101 - இல் இருந்து தொடங்கி எண்ணப்பட்டு வருகின்றது. கலியாண்டாவது, கலியுகம் பிறந்த நாளில் தொடங்கியதாகும். அதைப் பற்றிப் பாரதக் கதையில் ஒரு குறிப்பு உண்டு. அஃதாவது,

“பாரதப்போர் துவாபர யுகத்து இறுதியில் நடைபெற்றது. அதில் வெற்றி பெற்ற பாண்டவர்களில் மூத்தவனாகிய தருமன் அரியணையேறி அரசாண்டிருக்கும் பொழுதே கலி யுகம் பிறந்து விட்டது. அதனையறிந்த தருமன், 'கலியுகத்தில் எந்த நீதியும் இராது; அறமும் இராது; அதனால் அரசான இயலாது' என்று சொல்லித் துறவியாகிவிட்டான்; அவனைப் பின்பற்றித் தம்பிமாரும் சென்றனர். செல்கின்றவர்கள் கண்ணன் அருளால் கருவிலிருந்து பிழைத்து வந்து பிறந்து வளர்ந்துள்ள பேரனாகிய பரீட்சித்திடம் ஆட்சியை ஒப்புவித்துச் சென்றனர் - என்பது. பரீட்சித்து, அருச்சுனனுக்குச் சுபத்திரையிடம் பிறந்த அபிமன்னுவுக்கு விராடபுரத்து அரசன் மகன் உத்தரையிடம் பிறந்தவன்.

“ஆதிப் பரீட்சித்து ஐஞ்ஞாறு; ஜனமேஜயம்
ஆண்டதும் முந்நாறுதாம்”⁵

என்பது பிற்காலச் சதகப் பாடல்களில் ஒன்று. அதனாலும் நாம் அறிவது, ‘கலியுகத் தொடக்கத்தில் அரசாண்டவன் பரீட்சித்து’ என்பது. பரீட்சித்தின் மகனே ஜனமே ஜயன். இவர்களைப் பற்றிச் சதபதப் பிராமணம் கூறுவதை மறைமலை அடிகளார் மேற்கோள் காட்டினார்⁶.

“ஐந்நாறு ஆண்டு, முந்நாறு ஆண்டு” என்பவற்றை யெல்லாம் நாம் கொள்ள வேண்டுவதில்லை. - ‘கலியப்தம்’ என்பது, பரீட்சித்து மன்னன் ஆட்சி ஆண்டு - என்பது ஒன்று மட்டுமே இங்கு நாம் கொள்ளத் தக்கது. ஒரு வகையில் அதுவே நம் சங்க ஆண்டாக அமைவதையும் நாம் பார்க்கலாம்.

தலைச் சங்க காலம்

கி.மு. 3101 - பரீட்சித்து ஆண்டின் தொடக்கம் ஆகுமானால், அதற்கு முன்னதாகிய கி.மு. 3200-ஆகிய நூற்றாண்டு பாண்டவ கௌரவ வமிசத்தவர்களது ஆண்டாக அமைதல் சொல்ல வேண்டா. ஆகவே, அந்த நூற்றாண்டின் பிற்பாறியே பாரதப் போர்க்காலம் ஆகும். அதனால், ‘பாரதப்படைக்குப் பெருஞ்சோறு வழங்கிய உதியஞ் சேரலாதன் காலமும், அவனைப் புறநானூற்று முதற்பாடலால் பாடிய முரஞ்சியூர் முடிநாகராயர் காலமும், அவர் இருந்த தலைச் சங்க காலமும் (இறையனார் அகப் பொருள் உரைப் பாயிரம்) பாரதப் போர்க் காலமேயாகின்றன. பாரதப் போர்க் காலத்தை நாம், ‘கி.மு. 32’-ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதி’ எனத் துணிதலால், தலைச் சங்கத் துவக்கத்தை நாம் ‘கி.மு. 3150’ எனத் துணிதலில் தவறில்லை. ‘பாரதப் போர் நிகழ்ந்தது கி.மு. 3000’ என்ற மறைமலை அடிகளார் கணக்கும் இதற்கு அணிந்தாகவே வருகின்றது.⁷

சங்க கால முடிவு கி.பி. 4-ஆம் நூற்றாண்டு வரையில் செல்வதால், அதனை மேற்குறித்த ஆண்டுடன் கூட்ட, முச்சங்கங்களின் ஆண்டுகள் - 3550 - ஆகின்றன.

கனவியற் பாயிரத்தின் கூற்றுப்படி முச் சங்கப் பாண்டியர்கள் 137 - பேர். முச்சங்க ஆண்டுகளை

5. கவிராச நாதர் சதகம் - 45

6. மாணிக்க வாசகர் வரலாறும் காலமும் - I

7. மாணிக்க வாசகர் வரலாறும் காலமும் - II

அவர்கட்குச் சமநிலையாகப் பகுப்பின், சற்றே ஏற்றமாக ஒருவனுக்கு 2 ரிய ஆண்டுகள் - 18. சற்று ஏற்றத்திற்கு முதல் 2 சங்கங்களுக்குத் தனித் தனி 2 ஆண்டுகள் இடையீடு கூட்டிக் கொள்வது பொருத்தம் ஆகின்றது. அம்முறையின் தலைச் சங்கப் பாண்டியர் 89-பேர். $89 \times 18 = 1602 + 2 = 1604$. எனவே, தலைச் சங்க காலம் - கி.மு. 3150 - 1546 - ஆம். (இரண்டு ஆண்டுகள் இடைவெளி)

இந்தக் காலம் வேத காலம் ஆகும். எசர் வேதத்தில் குருநாடு, பாஞ்சால நாடு பற்றிய பேச்சு உள்ளது. வேதகாலம் பற்றி ஆராய்ந்த அறிஞர் பலருள் திலகரது கூற்றையே ஆராய்ச்சியாளர் ஒப்புக்கொள்ளனர். அவர் கூறியது - 'சில பகுதிகள் கி.மு. 6000 - ஆகலாம் என்றாலும், பொதுவாக வேதகாலம் கி.பி. 4500 - 2500 என்பது, 'வேதம்' என்பது சூத்தங்களாகிய மந்திர பாசங்களையே. இவைகளிலேயும் தமிழ்ச் சொற்கள் இருத்தலை அறிஞர்கள் காண்கின்றனர். பிராம்மணங்களும் தலைச் சங்க காலத்திற்குள்ளே அடங்குகின்றன.

இடைச் சங்க காலம்

இனி, 'இடைச் சங்கப் பாண்டியர் 59 - பேர்' என்பது கனவியற் பாயிரக் கூற்று. $59 \times 18 = 1062 + 2 = 1064$. எனவே, இடைச் சங்க காலம் கி. மு. 1546-482 ஆகும்.

'இது வேத காலம் அன்று: அதற்குப் பின்னது' என்பது போலத் தோன்றினாலும், உபநிடத காலம் இடைச் சங்க காலத்தின் பிற்பகுதியே. இக்காலத்தில் ஆரிய மொழி செம்மைப்படுத்தப்பட்டு 'சமஸ்கிருதம்' என்னும் பெயரைப் பெற்றது. 'சூத்தம், பிரமாணம்' என்னும் பகுதிகளின் மொழியினின்றும் உபநிடதமொழி வேறுபட்டது. 'கர்மம் வேண்டா; ஞானமே வேண்டும்' - எனக் கூறுதலால், கருத்திலும் முன்னைய பகுதிகளோடு உபநிடதங்கள் மாறுபடுகின்றன.

கடைச்சங்க காலம்

'கடைச் சங்கப் பாண்டியர் 49- பேர்' எனக் கனவியற் பாயிரம் கூறிற்று. $49 \times 18 = 882$.

எனவே கடைச் சங்க காலம் - கி.மு.482 - கி.பி.400 -ஆகும்.

பழந்தமிழகம் - தலைச்சங்க காலம்

தலைச் சங்க காலமே பாரத நிகழ்ச்சிக் காலம் என்பதனால் அருச்சுனன் தீர்த்த யாத்திரையாகத் தென்னாடு போந்ததும், அப்பொழுது ஆண் சந்ததியின்றிப் பெண் சந்ததியையே உடையவனாய் இருந்த பாண்டியன் மகனை அருச்சுனன் மணந்து சிலகாலம் பாண்டியன் அரசன்மனையிலே வாழ்ந்து செல்லப் பாண்டியர் குலம் ஆண் சந்ததியைப் பெற்றதும் போல்வன தலைச் சங்க கால நிகழ்ச்சிகளாகும்.

‘சேர நாட்டிற்கும் கிரீஸ் நாட்டிற்கும் இடையே நடைபெற்ற வாணிகங்கள் கி.மு.3000 - அளவில்’ எனச் சொல்லப்படுதலால், தலைச் சங்க காலத்துத் தமிழகத்தின் சிறப்பை உணரலாம்.

தலைச் சங்க காலத்து அரசர்களும் புலவர்களும்

‘தலைச் சங்கத்தை நிறுவியவனாகச் சொல்லப் படுகின்ற காய்சினவழுதியே வடிம்பலம்ப நின்ற பாண்டியன்’ என உணர்தல் வேண்டும். ஏன் எனில் ‘காய்சின வழுதி என்பதே பிற்காலத்தில் ‘உக்கிர குமார பாண்டியன்’ எனச் சொல்லப்பட்டது. ‘அவன் வடிவேல் எறிந்து கடலை வென்றான்’ - எனக் கூறப்படுதலால், அவன் காலத்தில் தோன்றிய கடல்கோன், அழிவு எதனையும் உண்டாக்காமை அழியப்படும். அதனால் தலைச் சங்க காலத்தில் பஃறுளியாறு அழிவின்றியிருந்தமையும் அறியப்படும். படவே, பல்யாக சாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியை. “நன்னீர்ப் பஃறுளி மணலினும் பலவாக வாழிய” என வாழ்த்திய நெட்டிமையார் என்னும் புலவரும் தலைச் சங்க காலத்தவராவர். இவர் பாடலில்⁸ வந்துள்ள ‘யூபம்’ என்னும் வடசொல்லில் முதலில் வந்த யகர மெய்யை உடம்படு மெய்யாகக் கொள்ளல்வேண்டும். மற்றும் இவ்வழுதியையே ‘காரிகிழார்’ என்னும் புலவரும் பாடினார் ஆகலின் அவரும் தலைச் சங்கப் புலவரே.

‘பாரதப் படைக்குப் பெருஞ்சோறு வழங்கிய உதியஞ்

8. இது திருவினையாடற் புராணங்கள்

9. புறநாடுறு - பாட்டு 9

9. (அ) “ பாட்டு - 15

சேரலாதனும், அவனைப் பாடிய புலவர் முருஞ்சியர் முடிநாகராயரும் தலைச் சங்க காலத்தவர் என்பதை முன்னே குறிப்பிட்டோம். முடிநாகராயர் பாடிய அப்பாடலில் “நால் வேத நெறிதிரியினும்” - என வந்திருத்தலால், ‘ஆரிய வேதம் தலைச் சங்க காலத்திலே நான்காகக் செய்யப்பட்டிருந்தது’ என்பது அறியப்படுகின்றது. ‘வேதத்தை வகுத்தமைத்தவர் வியாச முனிவர்’ எனப் பொதுவாகச் சொல்லப்பட்டாலும் ‘வேதம்த்ரயீ’ என்பது பழைய மரபாதலின், ‘அதர்வண வேதம் பிற்காலத்தவரால் வகுத்துச் சேர்க்கப்பட்டது’ எனக் கொள்ளலாம்.

புறநானூற்றுப் பாடல்களைப் பாடிய புலவர்களுள் ‘மார்க்கண்டேயனார், வான்மீகியார் - என்போரும் இருவர் ஆவர். இவர்கள் பாடலை நச்சினார்க்கினியர் “தலையாய ஒத்து” (தொல்காப்பியம் - பொருள் - புறத்திணையியல் - 20- உரை) எனச் சிறப்பித்துக் கூறினார். இப்புலவர்களும் தலைச் சங்க காலத்தவர்களே. ‘வடமொழியில் இராமாயண காவியத்தைச் செய்த வால்மீகியாரை ‘தமிழறியார்’ எனக்கூறிவிட முடியாது. அதனால், புறநானூற்றுப் பாடலைச் செய்த வால்மீகியார் அவரேயாகவும் இருக்கலாம்.

புறநானூற்று 366 - ஆம் பாட்டின் தலைவன் தருமபுத்திரன். அப்பாட்டில் அவன் அதனைப் பாடிய புலவரால், “அறவோன்மகனே” - என விளிக்கப்படுகின்றான். ஆகவே, அவனை, ‘பாண்டவ தருமபுத்திரனின் வேறானவன்’ எனவும், அப்பாடலைப் பாடிய ‘கோதமனார்’ என்னும் புலவரை, ‘பதிற்றுப்பத்தில் 3- ஆம் பத்தைப் பாடிய பாலைக்கொளதமனாரே’ எனவும் கூறுதற்கு நியாயமே இல்லை. எனவே அத்தருமபுத்திரன் பாண்டவ தருமபுத்திரனாகவும், அவனைப் பாடிய கோதமனார் தலைச் சங்கப் புலவராகவுமே ஆகின்றனர்.

‘தலைச் சங்க இடைச் சங்க காலத்துச் சோழ மன்னர்கள் யாவர்? என்பதற்குத் தக்க விடையளிக்கும்படி தமிழில் திட்ட வட்டமான இலக்கியச் சான்று கிடைக்கவில்லை. ஆகவே, புராணப் போக்கில் கூறப்படுகின்ற சிபி, “ஆ தூங்கெயி லெறிந்த தொடித்தோட் செம்பியன் முசுருந்தன் முதலியோரைத் தலை, இடைச் சங்க காலத்துச் சோழர்களாகக்

கொள்ளலாம். சிலப்பதிகாரக் கட்டுரை காதையில் குறிக்கப்பட்ட பொற்கைப் பாண்டியனைப் பற்றியும் திட்டமான இலக்கியச் சான்று கிடைத்திலது.

இடைச்சங்க காலத்து அரசர்களும் புலவர்களும்

இடைச் சங்க காலத்தில் தான் வட இந்தியாவில் கிரேக்கர்களது வரவும், போக்கும் நிகழலாயின. அலெக்ஸாண்டரது படையெடுப்பும் அந்தக் காலத்ததே. ஆயினும் கிரேக்கக் கொண்கைகள் வாணிப முறையால் தலைச் சங்க காலத்திற்கானே தமிழ்நாட்டில் கலக்க நேர்ந்தமை மேலே கூறப்பட்டது.

‘தொல்காப்பியம் இடைச்சங்கத்தார்க்கே நூலாய்ப் பயன்பட்டது’ எனக் கனவியல் உரைப்பாயிரம் கூறிற்று. தொல்காப்பியம் நிலந்தகுதிருவிற் பாண்டியனது அவையில் அரங்கேறியதாக அந்நூலின் பாயிரம் கூறுகின்றது. ஆயினும் ‘நிலந்தகுதிருவிற் பாண்டியனே தொல்காப்பியம் புலப்படுத்து இரீஇனான்’ எனக் கூறிய அடியார்க்கு நல்லார் அப்பாண்டியனைத் தலைச்சங்கத்துக் கவியரங்கேறிய எழுவர் பாண்டியருள் ஒருவனாக வேனிற்காணாத் தொடக்க உரையுள் கூறினார். அஃதே பற்றி அரசஞ் சண்முகனார் தலைச் சங்க காலத்து இறுதியில் நிலந்தகுதிருவிற் பாண்டியன் தொல்காப்பியம் புலப்படுத்துவதாகத் தமது பாயிர விருத்தியுட் கூறினார். ‘தொல்காப்பியப் பாயிரத்துட் குறிக்கப்பட்ட நிலந்தகுதிருவிற் பாண்டியன் தலைச் சங்க காலத்தவன்’ என அடியார்க்கு நல்லார் கொண்டதற்குச் சான்று யாது என்பது தெரியவில்லை.

மதுரைக் காஞ்சியில், “நிலந்தந்த பேருதவிப் பொலந்தார் மார்பின் நெடியோன்” எனக் கூறப்பட்டவனை நச்சினார்க்கினியர் “வடிம்பலம்ப நின்ற பாண்டியன்”¹⁰ - என்றார். ஆயினும் தொல்காப்பியப் பாயிரத்துக் குறிக்கப்பட்ட நிலந்தகுதிருவிற் பாண்டியனை அவர் அவ்வாறு கூறாமல், இளம்பூரணர் கூறியவாறே ‘பாண்டியன் மாரீர்த்தி’ என்றார்.

‘பாண்டியன் மாரீர்த்தி’ என்பவனும், ‘வடிம்பலம்ப நின்ற பாண்டியன்’ என்பவனும் இருவரல்லர்: ஒருவரே எனக் கொள்ளுதற்குச் சான்றில்லை. மேலும் வடிம்பலம்ப நின்ற பாண்டியனுக்கு ‘நெடியோன்’ என்பது திறப்பாகச் 10. அடி - 80, 81 - உரை

சொல்லப்படுகின்றது. மதுரைக் காஞ்சியில் மற்றோர் இடத்தில் அவன், 'நிலங்கருதிருவின் நெடியோன்' எனச் சொல்லப்பட்டான். அதற்கு நச்சினார்க்கினியார் வலிந்துரையாக வேறுபொருள் கூறினாராயினும், உண்மையில் அது முன்னர்ப் போந்த நிலந்தந்த பேருதவிப் பொலந்தார் மார்பின் நெடியோனையே குறிக்கின்றது.

கடல்கோள்கள்

தமிழகம் ஒரு காலத்தில் கடலால் கொள்ளப்பட்டது' என்பதைச் சிலப்பதிகாரமும் அதன் உரையாசிரியராகிய அடியார்க்கு நல்லார் உரையும் களவியற் பாயிரமும் கூறுகின்றன.

இனி, "மனிதிரை யூர்ந்துதன் மண்கடல் வெனவலின்"¹¹ எனச் சங்கச் செய்யுளாகிய கலித்தொகையும் அதனைக் குறிப்பிடுகின்றது. இக் கடல் கோள் ஒருமுறையே நிகழ்ந்ததாக முன்னோர் யாரும் கருதினர். ஆயினும் அண்மையில் வாழ்ந்து மறைந்த சோழவந்தான் ஊர் அரசஞ்சண்முகனார் தமது தொல்காப்பியப் பாயிர விருத்தியில், 'தமிழகத்தில் கடல்கோள் இருமுறை நிகழ்ந்தது' எனக் கூறினார். பின் வந்த திரு-கா-கப்பிரமணியப் பின்னை அவர்களும் அரசஞ் சண்முகனார் கூறிய கருத்தையே வலியுறுத்தினார். அதுவே பொருந்துவதாகத் தெரிகின்றது.

வடிம்பலம்ப நின்ற பாண்டியன் காலத்தில் பாண்டியன் நாட்டின்மேல் கடல் சேறி எழுந்ததேயன்றி, அறிவு எதையும் செய்யவில்லை. அஃது, 'அப்பாண்டியன் வடிவேல் எறிந்து அக்கடலை வென்றான்' எனக் கூறப்படுவதால் தெரிகின்றது. 'வடிம்பலம்ப நின்றான்' எனப் பெயர் பெற்றதும் அவனது வெற்றியையே குறிக்கின்றது.

வடிவம்பலம் நின்ற பாண்டியன் தன் கீழ் வாழ்வார் தம் நிலத்தை இழக்க வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டபொழுது அவ் இழப்பு வராமல் காத்தானேயன்றிப் புதுவதாக நிலம் எதனையும் அவன் தன் கீழ் வாழ்வார்க்குக் கொண்டு கொடுக்கவில்லை. ஆகவே தொல்காப்பியப் பாயிரம் கூறும் "நிலந்தரு திருவினன்" என்னும் பெயரை வடிம்பலம்ப நின்ற பாண்டியனுக்கு உரித்தாக்குதற்கு இயைபு ஏதும் இல்லை.

களவியற் பாயிரம், "தொல்காப்பியம் இடைச்

சங்கத்தார்க்கு நூலாயிற்று” எனக் கூறியிருக்குத் தொல்காப்பியம் புலப்படுத்த பாண்டியனைத் தலைச் சங்கத்தவனாக அடியார்க்கு நல்லார் கூறியதும் பொருந்தவில்லை. மன்னன் ஒருவன் ஆசிரியர் ஒருவரை வேண்டி நூல் செய்வித்து, அடினைச் சிறப்பாக அரங்கேற்றிவித்தான் என்றால், அதன் தேவை கருதி அப்படிச் செய்திருப்பானா? அல்லது எத்தனையோ சுவடிகள் கட்டிச் சுருட்டி வைத்திருப்பவற்றில் இதுவும் ஒன்றாக இருப்பதற்கு செய்திருப்பானா? இதனை எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். மேலும் தலைச் சங்கம் நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்தபொழுதே, ‘இஃது அழிய, பின்பு இடைச் சங்கம் தோன்றப்போகின்றது’ என்று எந்தப் பாண்டியனேனும் எண்ண வழி உண்டா? இவற்றை யெல்லாம் நோக்கினால், அடியார்க்கு நல்லார் உரையை நிலைநிறுத்த அரசஞ்சண்முகனார், ‘தொல்காப்பியம் செய்யப்பட்டது தலைச்சங்க காலத்தில்; ஆயினும் அது பயன்பட்டது இடைச்சங்க காலத்தில்’ எனக் கூறியதும் நகைப்பிற்கே இடமாகின்றது. எனவே,

“அடியின் தன்னளவு அரசர்க் குணர்த்தி
வடிவேல் எறிந்த வான்பகை பொறாது
பஹ்ளி யாற்றுடன் பன்மலை யடுக்கத்துக்
குமரிக் கோடும் கொடுங்கடல் கொள்ள,
வடதிசைக் கங்கையும் இமயமும் கொண்டு
தென்றிசை யாண்ட தென்னல், வாழி”¹²

என்னும் சிலப்பதிகார அடிகளில் முதல் இரண்டு அடிகள், அதுபொழுது பாண்டியன் நாட்டில் அழிவு எதுவும் உண்டாகவில்லை. “பகைபொறாது” என்றதனாலேயே ‘மீண்டும் கடல் பொங்கி எழுந்தது அந்தப் பாண்டியன் காலத்திலேதான்’ எனக் கொள்ள வேண்டிய கட்டாயம் இல்லை. ஏனெனில், ஒருவன் செய்த தீமையை மனத்தில் கொண்டவர்கள் அவன் காலத்திலே அவனுக்குத் தீமை செய்ய இயலாத பொழுது பிற்காலத்தில் அவன் குடி வழியில் வந்தவர்க்குத் தீமை செய்து வஞ்சம் தீர்த்துக் கொள்ளுதல் உலகியல்பே. அதை வைத்துத்தான் ஆசிரியர் இனங்கோவடிகள் “வான்பகை பொறாது, யாறு, கோடு, இவற்றைக் கொடுங்கடல் கொண்டது” என நயம்படக் கூறினார்.

இனி, மேற்காட்டிய அடிகளில் இறுதி இரண்டடிகள் தன் நாட்டில் இருந்த ஓர் யாற்றினையும், ஒரு மலையினையும் கடலின் கொடுமையால் இழந்த பாண்டியன் தன் கீழ்வாழ்வார் படும் அல்லலைக் கண்டு வட நாட்டின்மேற்படையெடுத்துச் சென்று கங்கையாற்றையும், இமயமலையையும் தனக்கு உரியவாக்கிக் கொண்டதைக் குறித்தன. எனவே, 'அவ்யாற்றைச் சார்ந்தும், மலையைச் சார்ந்தும் உள்ள நிலங்களில் தன் நாட்டு மக்களை அப்பாண்டியன் குடியமர்த்திவாழச் செய்தான்' என்பது தென்னிது. இங்ஙனம் தம் நாட்டு மக்களுக்கு அயல் நாட்டு மண்ணை வெற்றியால் பெற்றுவாழக் கொடுத்தது பற்றியே அவன் "நிலந்தரு திருவிற் பாண்டியன்" - எனச் சிறப்பிக்கப் பெற்றான். இதனால், "குமரிக் கோடு" என்பதில், 'கோடு' என்பதற்கு உரையாளர்கள் வழிநின்று 'கரை' எனப் பொருள் கொன்னாமல், அரசுஞ் சண்முகனார் கூறுமாறு 'மலை' என்றே பொருள் கொள்ள வேண்டியுள்ளது. திரு. கா. சு. பிள்ளை அவர்கள் இவ்வுரையை உடன்பட்டார்.

'இடைச் சங்கத்தை நிறுவிய பாண்டியன் - வெண்டேர்ச் செழியன்' எனக் கனவியற் பாமிரம் கூறுவதால், அவனுக்குப் பின் வந்தவன் இந்நிலந்தருதிருவின் பாண்டியன் என்க.

தலைச் சங்கம் மறைந்ததற்குக் காரணம் சிலப்பதிகாரம் மேற்காட்டியவாறு குறித்த கடல்கோளேயாகும். கடல் கோளுக்குப் பின்னர் நாடு நிலை பெறவும், தமிழ்ச் சங்கத்தைத் தொடரவைக்கவும் சில ஆண்டுகள் சென்றிருக்கலாம். இடைச் சங்கம் நிறுவப் பெற்று நடந்து வருகையில் நிலந்தரு திருவிற் பாண்டியன் வடநாடு சென்று, வெற்றியுடன் மீண்டு வந்து தொல்காப்பியத்தை இயற்றிவித்தான் என்க. தமிழ் வேந்தர் மூவரும் அவ்வப் பொழுது வடநாடு சென்று வெற்றி பெற்றுத் தங்கள் குடிமக்களை அங்கு குடியேற்றி வாழச் செய்வது தொன்று தொட்ட வழக்கமாகவே உள்ளது.

தலைச் சங்கம் இருந்த இடமும் 'மதுரை' என்றே சொல்லப்படுகின்றது. அது கடலுட்பட்டது. இடைச் சங்கம் கபாடபுரத்தில் இருந்ததாகச் சொல்லப்படுகின்றது. கபாடபுரம் வால்மீகி ராமாயணத்தில் குறிக்கப்பட்டது. ¹¹ 1

மேல்,

“மலிதிரை யூர்ந்துதன் மண்கடல் வெளவலின்”

எனக் காட்டிய கலித்தொகை அடி குறித்த கடல்கோன் இரண்டாம் முறையாக நிகழ்ந்த கடல்கோனாகும். அதில் பேரழிவு உண்டாகிக் கபாடபுரமும், இடைச் சங்கமும் மறைந்து, ‘பாண்டியன் நாட்டிற்குக் குமரி மலை, அல்லது குமரி யாறு தென் எல்லை’ என இருந்த நிலை மாறி, தமிழ் நாட்டின் தென் எல்லை கடலேயாய்விட்டது. அதுதான் இன்று நாம் காணும் குமரி முனை. இனங்கோவடிகளே இதனை “தொடியோன் பெனவம்”¹³ எனக் குறித்தார்.

கடைச்சங்க காலம்

இக்கடல்கோன் தோன்றிய காலத்தில் பலர் தெற்கேயிருந்து வடக்கே குடியோடி வந்துவிட்டார்கள். பாண்டியனும் தப்பி வந்தான். அவன் ‘முடத் திருமாறன்’ எனச் சொல்லப்பட்டான். ‘தப்பி வந்த நிலையில் கால் முடம்பட்டிருக்கலாம்’ எனக் கருதுகின்றனர்.

அவன் உடனடியாகவே இப்பொழுதுள்ள கடல் மதுரையில் தமிழ்ச் சங்கத்தை நிறுவினான். அதுவே, ‘கடைச் சங்கம்’ - எனப்படுகின்றது.

மேற்காட்டிய கலித்தொகை அடியைத் தொடர்ந்து சில அடிகளில் குறிக்கப்பட்ட வெற்றிகன் முடத் திருமாறன் வழியினர் பெற்ற வெற்றிகளாக இருக்கலாம்.

தலை, இடை, கடை - என்னும் முச் சங்கங்களின் வரலாறு பற்றி இங்ஙனம் ஒருவகையாக உணரலாம்.

கடைச்சங்க இறுதி

இன்று, “சங்கம், சங்கம்” என்று சொல்வதெல்லாம் பெரும்பான்மை கடைச் சங்கத்தைக் குறித்துத்தான். ஏனெனில், தலை யிடைச் சங்கங்களில் தோன்றிய நூல்கள் ஏறக்குறைய முற்றிலும் அழிந்து விட்டன. நமக்குக் கிடைப்பன மிகப் பெரும்பான்மை கடைச்சங்கச் செய்யுட்களே.

கடைச்சங்கத்தின் முதற்கால இடைக் காலங்களைப் பற்றி நன்கறியப் போதிய சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை.

இறுதிக் காலத்தைப் பற்றியறியச் சில சான்றுகள் உள்ளன. அவற்றுள் முதலில் குறிப்பிடத் தக்கது சிலப்பதிகாரமும், அதனை அடுத்துக் குறிக்கத் தக்கது பதிற்றுப் பத்துமாம். சேரன் செங்குட்டுவன் காலம்

சிலப்பதிகாரத்தை இளங்கோவடிகள் தமது இறுதி காலத்தில் பாடினராயினும், அதில் சொல்லப்பட்ட நிகழ்ச்சி அவரது வாழ்நாளில் இடைப்பகுதியதாகும்.

இளங்கோ அடிகள் தம் தமையன் சேரன் செங்குட்டுவன் தன் நாட்டின் தலைநகராகிய வஞ்சி மாநகரத்தில் கண்ணகிக்குக் கோயில் எடுத்துப் பெருஞ்சாந்தி விழா எடுத்தபொழுது கடல்கும் இலங்கைக் கயவாகு மன்னன் அவ்விழாவிற்கு வந்திருந்ததாகக் கூறினார். ¹³ அ

இலங்கை அரசர்தம் வரலாற்று நூல் பற்றி ஆராய்கையில் 'இக் கயவாகு மன்னன் முதற்கயவாகு' எனவும், அவனது காலம் கி.பி. 171-193 என்றும் மறைமலை அடிகளார் வரையறுத்துக் கூறினார். ¹⁴

'செங்குட்டுவன் கண்ணகிக்கு முதல் விழா எடுத்த பொழுது அவனுக்கு வயது-50' என்று சிலப்பதிகாரம் குறிப்பிடுகின்றது.

“செயல் காவல் பூண்டதின் நல்யாண்டு
ஐயைத் திரட்டி சென்றதற் பின்னும்
அறக்கள வேள்வி செய்யா தியாங்கணும்
மறக்கள வேள்வி செய்வோய் ஆயினை”¹⁵

என்பது காண்க. கயவாகு மன்னன் தன் காலத்து இறுதிப் பகுதியில்தான் விழாவிற்குச் சேரநாடு வந்திருந்தல் வேண்டும். ஆகவே, சேரன் கண்ணகிக்கு விழா எடுத்ததை கி.பி. 190' எனக் கொள்ளலாம். அங்ஙனமாயின் செங்குட்டுவன் பிறந்து கி.பி.140 ஆகின்றது.

பதிற்றுப் பத்தில் 5 -ஆம் பத்தைச் செங்குட்டுவன் பெற்றான். அதன் பதிகம், 'செங்குட்டுவன் ஐம்பத்தை யாண்டு, அரசு வீற்றிருந்தான்' எனக் கூறுகின்றது. எனவே, அவன் இளமையிலே அரசுக்கு உரியவன் ஆயினான் என்பது வினங்கும். ஐம்பத்தையாண்டு அரசு செலுத்தினான்

13. (அ) „ காதை - 30. 160

14. மாணிக்க வாசகர் வரலாறும் காலமும்.

15. சிலப்பதிகாரம் - காதை - 38 - 129 - 132.

என்றால் 20-ஆம் வயதில் பட்டம் ஏற்றான் எனலாம். ஆகவே, செங்குட்டுவன் ஆட்சிக் காலம் கி.பி. 160-215, ஆகின்றது.

செங்குட்டுவன் மகன் குட்டுவஞ் சேரல், இவனைச் செங்குட்டுவன் தன்மேல் ஐந்தாம் பத்தைப் பாடிய புலவர் பரணருக்குக் கொடுத்தான் என ஐந்தாம் பத்தின் பதிகம் கூறுகின்றது. 'கொடுத்தான்' என்றால், - மாணவனாக இருந்து பணிசெய்யக் கொடுத்தான் - என்பதுதான் பொருள். அதனால் தந்தைக்குப்பின் சேரநாட்டை ஆளும் அரசரிமையை அவன் இழந்துவிட்டான் - என்பது பொருளன்று.

பதிற்றுப் பத்தின் தலைவர்கள் காலம்

பதிற்றுப் பத்தினால் பாடப்பட்டவர்கள் அனைவரும் சேரமன்னர்கள். அவர்கள் பதினமர். பதிற்றுப்பத்தில் முதற் பத்தும், கடைசிப் பத்தும் கிடைக்கவில்லை. எனினும், 'அவற்றைப் பெற்ற மன்னர் இவர்தாம்' என ஒருவாறு முடிவு செய்யப்படுகின்றனர்.

'முதற் பத்தின் தலைவன் இரண்டாம் பத்தின் தலைவனாகிய இமயவரம்பன் தகப்பன் உதியஞ் சேரன் ஆதன்' என ஊகிக்கப்படுகின்றான். முதற் பத்தின் பதிகம் கிடையாமையால் அவனைப் பற்றி விளக்கமாக எதுவும் கூறுதற்கில்லை 'இமய வரம்பன் தந்தை' என்று மட்டும் உணரப்படுகின்றான். பெருஞ்சோற்றுதியஞ்சேரலாதன் தலைச் சங்க காலத்தவன் ஆதலின், இவன் அவனல்லன்.

பதிற்றுப் பத்தைப் பெற்ற சேரமன்னர் பதினமருள் முதற் பத்தைப் பெற்றவனை விலக்கினால் எஞ்சுபவர் ஒன்பதின்மர். 'அவர் அனைவரையும் ஒருவர் பின் ஒருவராய் ஒன்பது தலைமுறையில் சேரநாட்டை ஆண்டவர் - எனக் கொள்ளுதல் கூடாது. ஒரு காலத்தில் ஒருவன் பேரரசனாய் இருக்க, மற்றொருவன், அல்லது இருவர் மண்டலாதிபதிகளாய், 'அரசர்' எனப் புகழப்பட்டனர். - எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

மண்டலாதிபதிகள் - வட்டாரத் தலைவர்கள்

1. இரண்டாம் பத்தின் தலைவன் இமய வரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதன். 'இவன் செங்குட்டுவனுக்குத் தந்தை' என்பதனால், இவனது ஆட்சி மேலே குறிப்பிட்டபடி - கி.பி.160-உடன் முடிந்தது. எனவே, இவன் தந்தை

உதியஞ்சேரலாதன் காலம் கி.பி. 100-130 ஆம். இரண்டாம் பத்தினைப் பாடியவர் குமட்டுர்க் கண்ணனார்.

‘மூன்றாம் பத்தின் தலைவனாகிய பல்யானைச் செல் கெழு குட்டுவன் - இமயவரம்பனுக்கு மகனல்லன்; தம்பி’ எனச் சொல்லப்படுவதால், அவனது ஆட்சிக் காலம் இமயவரம்பனது ஆட்சிக் காலமே. மூன்றாம் பத்தைப் பாடியவர் பாலைக் கெனதமனார்.

நான்காம் பத்தின் தலைவனாகிய கனங்காய்க் கண்ணி நாரமுடிச் சேரன் இமயவரம்பன்றன் பட்டத்துத்தேவி மகனாகாது, வேறு தேவிதன் மகன் எனச் சொல்லப்படுவதால், அவனது ஆட்சிக் காலத்தையும் நாம் கணக்கிற் கொள்ள வேண்டுவதில்லை. ‘இவன் முடி புணையவில்லை’ என்பதை இவனது பெயரே விளக்குகின்றது.

நான்காம் பத்தைப் பாடியவர் காப்பியாற்றுக் காப்பியனார்.

2. ஐந்தாம் பத்தின் தலைவன் செங்குட்டுவன். இவனே இமயவரம்பனுக்குப் பின் முடிபுனைந்து அரசாண்டான். இவனது ஆட்சிக்காலம் கி.பி. 160 - 215 என்பது மேலே காட்டப்பட்டது.

ஆறாம் பத்தின் தலைவனாகிய ஆடுகோட்பாட்டுச் சேரலாதனும் இமயவரம்பன்றன் மற்றொரு தேவிக்கு மகன் - எனச் சொல்லப்படுவதால், அவனது ஆட்சிக் காலத்தையும் நாம் கணக்கிட வேண்டுவதில்லை. ஆறாம் பத்தைப் பாடியவர் காக்கை பாடினியார் நச்சென்னையார்.

சேரநாட்டின் இரு பிரிவுகள்.

சேரநாடு தொன்று தொட்டே இரண்டு பெரும் பிரிவுகளைக் கொண்டிருந்தது. அவற்றை நாம் ‘தென்சேரநாடு, வடசேரநாடு’ எனக் குறிப்பிட்டுக் கூறலாம்.

தென்சேர நாடு ‘குட்ட நாடு’ எனப்பட்டு, அதனை ஆண்ட மன்னர்கள் ‘குட்டுவர்’ எனப்பட்டனர். ‘உதியர்’ என்னும் பெயரும் இவர்களுக்கு உரியதே.

வட சேர நாடு ‘பொறை நாடு’ எனப்பட்டு, அதனை ஆண்ட மன்னர்கள் ‘பொறையர்’ எனப்பட்டனர். ஆதன், கோதை என்பன இருசாரார்க்கும் பொதுவாய் இருந்தன.

ஏழாம் பத்தின் தலைவன் சேரமான் செல்வக் கடுங்கோ வாழியாதன், இவன் மேல் இப்பத்தைப் பாடியவர்

கபிலர். 'கபில பரணர்' என இருவரையும் சேர்த்துத் சொல்லும் ஒரு வழக்கம் உள்ளது. சேரமான் யானைக்கட்சேய் மாந்தரஞ் சேரல் இரும்பொறையைப் பாடிய பொருந்தில் இளங்கீரனார், 'செறுத்த செய்யுள் செய்செந்தாவின் - வெறுத்த வேள்வி விளக்கு விளக்குபுகழ்க் கபிலன் - இன்றுனனாயின் நன்று மண்' - என அம்மன்னன் கூறியதாகக் கூறினராதலின், 'அம்மன்னன் காலத்தில் கபிலர் இல்லை' எனத் தெரிகின்றது. அம்மன்னன் செல்வக் கடுங்கோ வாழியாதனுக்கு பேரன் முறையினர். ஆகவே, கபிலரால் பாடப்பட்ட சேரமான் செல்வக் கடுங்கோ வாழியாதன், பரணராற் பாடப்பட்ட செங்குட்டுவனது காலத்தவன் ஆகின்றான். அதனால் செல்வக் கடுங்கோ வாழியாதன் காலமும் செங்குட்டுவன் காலத்தோடு ஒன்றாகிவிடுகின்றது.

எட்டாம் பத்தின் தலைவன் சேரமான் தகடுரெறிந்த பெருஞ்சேல் இரும்பொறை. இவன் மேற்கூறிய செல்வக் கடுங்கோ வாழியாதனுக்கு மகன் என்பது எட்டாம் பத்தின் பதிகத்தால் தெரிய வருகின்றது. இப்பத்தினைப் பாடிய புலவர் அரிசிவீழார். முரசு கட்டிலில் அறியாது ஏறித் துயின்ற புலவர் மோகிகிரனாரை வெகுளாமால், அவருக்குக் கவரி வீசிய சேரமன்னன் அவனே. இவன் காலமும் செங்குட்டுவன் காலத்திற்கு உட்பட்டதே.

ஒன்பதாம் பத்தின் தலைவன் இளஞ்சேரன் இரும்பொறை. தகடூர் எறிந்தவன் 'பெருஞ்சேரன் இரும்பொறை' எனப்பட, இவன் 'இளஞ்சேரல் இரும்பொறை' எனப்படுதலால், அவனுக்கு இவன் தம்பி முறையாக ஆகின்றான். இளஞ்சேரல் இரும்பொறைக்குத் தகப்பன் 'குட்டுவஞ் சேரல் இரும்பொறை' எனப்படுதலால், குட்டுவஞ்சேரல் தகடுரெறிந்த பெருஞ்சேல் இரும்பொறைக்குத் தம்பி முறையனாக இருத்தல் வேண்டும். எனவே இவன் ஒரு மண்டலாதிபதியே. ஒன்பதாம் பத்தைப் பாடியவர் பெருங்குன்றூர் கீழார்.

'யானைக்கட் சேய் மாந்தரஞ் சேரல் இரும்பொறை' என்பவன் ஒன்பதாம் பத்தின் தலைவனாகிய இளஞ்சேரல் இரும்பொறைக்கு மகனே எனலாம். பதிற்றுப் பத்தின் இறுதிப் பத்தில் தலைவன் இவனாகவே கருதப்படுகின்றான். இவன் பாண்டியன் தலையாலங் காணத்துச் செருவென்று நெடுஞ்செழியனோடு போர் புரிந்து சிறைப்பட்டு மீண்டான். சோழன் இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கின்னியுடன் போர் செய்தான். எட்டுத் தொகையும் ஐங்குறு நூற்றை கூடலூர்

கிழாரைக் கொண்டு தொகுப்பித்தான்.

இவனோட போர் புரிந்த சோழன் இராச சூயம் வேட்ட பெருநற்கின்னி, இவன் சேரமான் மாவெண்கோ, அல்லது மாரிவெண்கோ என்னும் சேரமன்னனோடும், காணப்பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதி என்னும் பாண்டியனோடும் நட்புக் கொண்டிருந்தான். இம்மூவேந்தரும் ஒருங்கிருந்த காட்சியைக் கண்டு ஓளவையார் மிக்க மகிழ்ச்சியுற்று வாழ்த்திப் பாடினார்.¹⁶

இவர்களில் ஒருவனாகிய 'சேரமான் மாரிவெண்கோ, அல்லது மாவெண்கோ' என்பவன் செங்குட்டுவன் மகனாகிய குட்டுவஞ் சேரலே. எனவே, செங்குட்டுவன் காலத்தில் நல்லாட்சி நிலவாது அவனுக்குப் பகையாய் இருந்த சோழர்கள், அவனுக்குப்பின் அவன் இகனோடு நட்புப் பூண்டனர் எனத் தெரிகின்றது. குட்டுவஞ் சேரல் தென்சேரநாட்டு மன்னன். யானைக்கட்சேய் மாந்தரஞ் சேரல் இரும்பொறை வடசேர நாட்டு மன்னன். வடசேரமன்னனுக்குப் பகைவனாய் இருந்த இராச சூயம் வேட்ட பெருநற் கின்னி தென்சேர நாட்டு மன்னன் செங்குட்டுவன் மகனுடன் நட்புக் கொண்டிருந்தான். ஆகையால் யானைக்கட்சேய் மாந்தரஞ் சேரல் இரும்பொறையது ஆட்சிக் காலமும் குட்டுவஞ் சேரலது ஆட்சிக் காலத்தோடு ஒன்றிவிடுகின்றது.

தகடூர் மன்னாகிய அதியமானைக் கொண்டு 'தகடூர் எறிந்தான்' எனப் பெயர் பெற்றவன் வடசேர நாட்டு மன்னனே. அதனால் அதியமானது அவைக்களப் புலவராகிய ஓளவையார் வடசேர மன்னனைப் பாடிற்றல்.

பாண்டியன் சிலரது வரலாறு

காணப் பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதியையே ஓளவையார் பாடியதன்றி, வேறு பாண்டியர் எவரையும் அவர் பாடவில்லை. சோழ மன்னர்களிலும் இராச சூயம் வேட்ட பெருநற்கின்னியை மட்டுமே பாடினார்.

காணப் பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதி தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் மகனாகவே கருதப்படுகின்றான். இவனுக்குப் பின்னர்ச் சங்கக் காலப் பாண்டியராக ஆராய்ச்சியாளர் ஒருவரையும் குறிப்பிடவில்லை.

‘பாண்டியன் சித்திர மாடத்துத் துஞ்சிய நன்மாறன்’ என்பவனைச் சிலர். கோவலனைக் கொல்வித்த ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் தம்பி வெற்றிவேற் செழியனாகக் கருதுகின்றனர். அது பொருத்தமாகத் தோன்றவில்லை. ஏனெனில், கோவலனைக் கொல்வித்த பாண்டியன் காலத்துப் புலவர் ஒருவரும் இவனைப் பாடவில்லை. சீத்தலைச் சாத்தனாரே இவனைப் பாடினார். ஆகவே, இவனை, காணப் பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதிதன் மகனாகக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

காணப் பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதி உருத்திரசன்மரைக் கொண்டு அகநானூற்றைத் தொகுப் பித்தான்.

“பாண்டியன் இலவந்திகைப் பன்னித் துஞ்சிய நன்மாறன்” - என ஒருவன் சொல்லப்படுகின்றான். அவனை நக்கிரனாரும், மருதனின் நாகனாரும் பாடியுள்ளனர். நக்கிரனார் தலையாலங்காணத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியனை ‘நெடுநல்வாடையால்’ பாடினார் ஆதலின், அவரால் பாடப்பட்ட இலவந்திகைப் பன்னித் துஞ்சிய நன்மாறனே தலையாலங்காணத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியனுக்குத் தந்தையாகிய வெற்றிவேற் செழியனாவன். இவனைப் பாடிய மருதனின் நாகனார், பாண்டியன் கடகாரத்துத் துஞ்சிய மாறன் வழுதியையும் பாடியுள்ளார். அவனைப் பாண்டி நாட்டில் ஒரு பகுதியில் இருந்து ஆண்டவனாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

மருதனின் நாகனார் மருதக் கலியைப் பாடியதோடு, நெய்தற் கலியைப் பாடியவரும் கலித்தொகையைத் தொகுத்தவரும் ஆகிய நல்லந்துவனாரைச் சிறப்பித்துக் கூறியிருத்தலால்¹⁷ நல்லந்துவனார் காலமும் வெற்றிவேற் செழியன் காலமே ஆகின்றது.

இதனாலே, பெருங்கடுங்கோ பாலைக் கலியைப் பாடியதும், கபிலர் குறிஞ்சிக் கலியைப் பாடியதும், சோழன் நல்லுருத்திரன் முல்லைக் கலியைப் பாடியதும் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் காலத்திலும், அவனுக்கு முற்பட்ட காலத்திலுமாக ஆகின்றன.

நரிவெருஉத்தலையாரால் பாடப்பட்ட சேரமான் கருவூர் எறிந்த ஒன்வாட் பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையை ^{17.அ}

17. அகநானூறு - 59

17. அ. புறநானூறு - 5.

ஏழாம்பத்து முதலாக உள்ள பத்துக்களின் தலைவர்கள் காலத்தில் ஒரு காலத்தில் இருந்தவனாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

சோழர் சிலரைப் பற்றிய குறிப்புகள்

சோழ மன்னருள் மிகச் சிறப்புற்றவர் 'கரிகாற்சோழன், அல்லது கரிகால் வளவன்' எனப் பெயர் பெற்ற சோழர் சங்க காலத்திலேயே இருவர் இருந்தனர் - எனக் கொன்ன வேண்டியுள்ளது.

பத்துப் பாட்டில் பொருநராற்றுப்படை, பட்டினப் பாலை இரண்டிற்கும் பாட்டுடைத் தலைவன் ஒருவனே' - எனப் பலரும் கருதினர். ஆயினும், பொருநராற்றுப் படை கூறும் கரிகால் வளவன் வரலாற்றில் ஒன்றையேனும் பட்டினப்பாலை கூறவில்லை. மாறாக, பொருநராற்றுப்படை கூறிய வரலாற்றிற்கு வேறான ஒரு வரலாற்றைப் பட்டினப்பாலை கூறுகின்றது. இவ்வாறிருக்கும்பொழுது இரண்டின் தலைவனும் ஒருவனேயாய் எங்ஙனம் இருக்க முடியும்?

பொருநராற்றுப் படைத்தலைவன், 'தாய் வயிற்றிலே இருக்கும் பொழுதே அரசுரிமை எய்தினான்' எனவும், 'தவமும் பருவத்திலேயே நாட்டைத் தோளில் சுமந்தான்' எனவும், 'யானிக் குருளை பால் உண்ணும் பருவத்திற்றானே யானையைக் கால்வது போல இவன் மிகச் சிறுவனாய் இருக்கும்பொழுதே வெண்ணிப்போரில் மாற்று வேந்தராகிய சேரன், சோழன் இருவரையுங் கொன்றான்' - என்றும் சொல்லப்பட்டமையால், 'இவன் தாயின் வயிற்றில் இருக்கும்பொழுதே இவன் தந்தை இறந்துவிட, அமைச்சர்களே அரசை நடாத்தியிருந்து, இவன் பிறந்த உடனே இவனுக்கு அரசு முடிசூட்டி பொறுப்பை ஒப்புவித்தனர்' என்றும், 'மிக இளையன் ஆதலின் இவனை எளிதில் வென்று விடலாம்' என மாற்று வேந்தர் இருவரும் இவன்மேற் படையெடுக்க இவன் அவ்விருவரையும் வெண்ணிப் போரில் கொன்று வெற்றி பெற்றான்; அதனைப் புகழ்ந்தே முடத்தாமக் கண்ணியார் இவன்மேல், பொருநராற்றுப் படை பாடினார்' என்றும் கொள்ளுதல் வேண்டும். 'இளமை நாணி முதுமை வேடம் பூண்டு நீதி வழங்கினான்'¹⁸ என மணிமேகலையும்

பழமொழி நானூறும், மற்றும் பழமொழி நானூறு “கடப்பட்டு உயிர் உய்ந்தான்” எனவும் குறித்தல் இவனைப் பற்றியதேயாகும்.

“இவன் தந்தை உருவப் பஃறேர் இளஞ்சேட்சென்னி’ என்பதையும் முடத்தாமக் கண்ணியார் குறித்திருக்கின்றார். இவனைப் பரணரும், பெருங்குன்றுார் கிழாரும் பாடிய பாட்டுக்கள் புறநானூற்றில் உன்னன.

வெண்ணிப் போரில், ‘இரு பெருவேந்தரும் பொருது களத்தவிய’¹⁹ எனத் முடத்தாமக் கண்ணியார் கருங்கக் கூறினாராயினும், ‘போர்க்களத்தில் பாண்டியன் மட்டுமே இறக்க, சேரன் புறப்புண் உற்றதற்கு நாணி வடக்கிருந்து உயிர்நீத்தான்’ என்பது புறம். 65, 66-ஆம் பாடல்களால் அறியக் கிடக்கின்றது. ‘இரு பெருவேந்தரும் பொருது களத்து அவிய’ எனப் பொருநராற்றுப்படை கூற, புறப்பாட்டு, ‘சேரன் புறப்புண் நாணி வடக்கிருந்து உயிர் நீத்தான்’ எனக் கூறுதலால், இருபாட்டுக்களாலும் புகழப்பட்ட வளவர் ஒருவரல்லர்; இருவரே எனச் சிலர் கருதுவது பொருந்துவதன்று.

இருதிறச் சோழர்

சோழ மன்னர்களை அவர்தம் தலைநகரத்தை ஒட்டி இருதிறத்தினராகப் பிரிக்கலாம். அவர், ‘உறையூர்ச் சோழர்’, புகார்ச் சோழர்’ எனப்படுவர். உறையூர் பழமையானது. அஃது ஏதோ தீமையால் மன்மாரி பெய்ய அழிந்து விட்டதாகச் சொல்லப்படுகின்றது. ஆயினும் அழிந்தே போய்விடவில்லை. ‘ஊரெனப்படுவது உறையூர்’ - என்று இருந்த சிறப்பினை மட்டும் அஃது இழந்துவிட்டது. அது நிற்கப் பொருநராற்றுப்படைத் தலைவன் உறையூர்ச் சோழன். பட்டினப்பாலைத் தலைவன் புகார்ச் சோழன்.

உறையூர்க் கரிகாலனால் புறப்புண்ணுற்று நாணி வடக்கிருந்து உயிர் நீத்த பெருஞ்சேரலாதன் பதிறுப் பத்தில் முதற்பத்தின் தலைவனாகிய உதியஞ்சேரலாதனுக்கு முற்பட்டவன். அக்காலத்தில் அவனோடு கரிகால் வளவனால் வெண்ணிக் களத்தில் இறந்த ‘பாண்டியனை, ‘கருங்கை ஒன்வாட் பெரும்பெயர் வழுதி’ எனலாம். இவ்வழுதியைக் கரிகால் வளவன்றன் அம்மானாகிய இரும்பிடர்த் தலையார்

பாடியுள்ளார். ^{19அ}

‘குடக்கோ நெடுஞ்சேரலாதன்’ - என்னும் சேரனும், ‘வேற்பஃறடக்கைப் பெருநற்கின்னி’ - என்னும் சோழனும் ஒருவரையொருவர் எதிர்த்துச் செய்த போரில் இருவருமே கனத்தில் இறந்து பட்டனர். அது பற்றி வருந்திப் பாடிய புலவர்கள் கழார்த்தலையாரும், பரணரும் ஆவர். இந் நெடுஞ்சேரலாதன் பதிற்றுப்பத்தின் இரண்டாம் பத்தின் தலைவனும், சேரன் செங்குட்டுவன், கனங்காய்க் கண்ணி நார்முடிச் சேரல், ஆடுகோட்பாட்டுச் சேரலாதன் இவர்கட்குத் தந்தையும், பல்யானைச் செல்குழு குட்டுவனுக்குத் தமையனும் ஆகிய இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதனே. எனவே, பொருநராற்றுப்படை கொண்ட கரிகால் வளவன் இந் நெடுஞ்சேரலாதனுக்குக் காலத்தால் முற்பட்டவனாகின்றான். இச்சேரன் காலத்துச் சோழன் வேற்பஃறடக்கைப் பெருநற்கின்னி.

‘இமய வரம்பன் தென்சேர நாட்டு மன்னன்’ என்பது முன்பே சொல்லப் பட்டது. இவனோடு போர்செய்து இறந்த வெற்பஃறடக்கைப் பெருநற்கின்னிக்குப் பின் சோழ நாட்டை ஆண்டவன் முடித்தலைக்கோப் பெருநற்கின்னி. கருவூர் பற்றிய உரிமையில் இவனுக்கும் சேர நாட்டு மன்னனாகிய அந்துவஞ்சேரல் இரும்பொறைக்கும் பகைமை ஏற்பட்டிருந்தது. எனினும் சேரன் வலிமை குறைந்தவனாய், அடங்கியிருந்தான். இப்பெருநற்கின்னியை ‘உறையூர் ஏணிச் சேரி முடி மோசியார்’ - என்னும் புலவர் பாடினார். ^{19ஆ} இம் மோசினார், “மோசிபாடிய ஆயும்” ²⁰ என்றபடி ஆய் வன்னலை மிகுதியாகப் பாடியவர்.

பட்டினப்பாலை, தன் தலைவனது வரலாற்றைப் பின்வருமாறு கூறுகின்றது:

“புலிக் குட்டி கட்டிடத்தே அடையுண்டிருந்து வளர்ந்தாற்போலப் பகைவரது காவலுக்குள்ளே இருந்து வளர்ந்து, பின்பு ஆண் யானை தான் வேடரால் அகப்படுத் தப்பட்ட குழியை விட்டு வெனியேறுதற்கு அதனைத் தன் கொம்பினாலே குத்தித் தூர்த்து வெனியேறிப் பெண் யானையை அடைந்தாற் போலத் தனது வாளை உருவிக்

19. அ. புறநானூறு - 3

19. ஆ. " - 13

20. " - 158

காவலர்களை வெட்டி வீழ்த்தி வெளிப்போந்து, நியாயமாகத் தான் அடைய வேண்டிய அரசரிமையை அடைந்தான்' - அஃது அப்பாட்டுக் கூறும் வரலாறு.

பொருநராற்றுப்படை தன் தலைவனை, 'தாய் வயிற்றில் இருக்கும்பொழுதே அரசன் ஆவான்' எனக் கூற, பட்டினப்பாலை, தன் தலைவனை, 'புலிக் குட்டி கூட்டிலே வளர்ந்தாற்போல இனமையிலே தன் பகைவரால் வைக்கப்பட்ட சிறையிலே வளர்ந்தான்' என்றும், 'அச்சிறையைப் பின்பு வலிதிற் கடந்து வெளியேறித் தன் அரசினை முறைகேடாகப் பற்றியிருந்த பகைவர்களை வென்று அடைந்தான்' என்றும் கூறுமானால், இவ் இருபாட்டின் தலைவனும் ஒருவனாகவே எங்ஙனம் இருக்க முடியும்?

மேலும், 'பொருநராற்றுப்படை தன் தலைவனது வெற்றியைச் சிறப்பித்துக் கூறுதலைச் சிறந்த நோக்கமாகக் கொண்டது' என்பதும், 'பட்டினப்பாலை தன் தலைவன் சிறப்பாகப் போற்றிய புகார் நகரத்தின் சிறப்புக்களை விரிவாக எடுத்துக் கூறுவதையே நோக்கமாகக் கொண்டது' என்பதும் அவ் இரு பாட்டுக்களையும் பொதுவாகப் படிக்கும்பொழுதே விளங்கிவிடும்.

'இனமையிலே பகைவர் தன்னை வைத்த சிறையினின்றும் வெளியேறிய வனவன் பின்னர்த் தன் அரசை மீட்டுக் கொண்டான்' என்றும், 'அதன்பின்னர் தென்னவர், குடவர், வடவர், அருவார் இவரெல்லாம் அஞ்சி வணங்க வென்று புகழ்பெற்றான்' என்றும் இவ்வாறு அப்பாட்டு வனவனைப் பற்றிப் பொதுவாகக் கூறிப் புகழ்ந்ததே யன்றி, 'இன்ன அரசனை இன்ன இடத்தில், இவ்வாறு போர் புரிந்து வென்றான்' என்று ஒருவனையேனும் குறிப்பிட்டுக் கூறவில்லை.

பொருநராற்றுப்படை வெண்ணிப்போர் ஒன்றையே குறித்ததாயினும், வாகைப் பறந்தலைப் போரில் மன்னர் ஒன்பதின்மர் தங்கள் குடைகளைப் போகவிட்டுப் புறங்காட்டி ஓடக் கரிகால் வனவன் வென்ற வெற்றியினைப் பரணர் அகநானூற்றில்²¹ குறித்துள்ளார்.

பட்டினப்பாலையைப் பாடியவர் கடியலூர் உருத்திரங்

திருமுறைத் திருநெறி

கண்ணனார். அவரே பெரும்பாணாற்றுப்படையைத் தொண்டைமான் இளந்திரையன்மேற் பாடினார். எனவே, இவ் இரு பாட்டின் தலைவரும் ஏறக்குறைய ஒரு காலத்தவராதல் தெள்ளிது.

தமிழகம் முதற் காலத்தில் 'சேரநாடு, சோழ நாடு, பாண்டிய நாடு' என மூன்று பிரிவை உடையதாகவே இருந்தது. பின்பு சோழ நாட்டின் பிரிவாகத் தொண்டை நாளும், சேர நாட்டின் பிரிவாகக் கொங்கு நாடும் அமையத் தமிழகம் ஐந்து பிரிவை உடையதாயிற்று. சோழர்கட்கும், தொண்டையர்கட்கும் ஒற்றுமை நிலவியே வந்தது. சேரருக்கும், கொங்கருக்கும் ஒற்றுமை உண்டாகவில்லை.

பொருநராற்றுப்படைத் தலைவனாகிய கரிகால் வளவனால் வெல்லப்பட்ட பெருஞ்சேரலாதன், இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதனுக்கு முற்பட்டவன். அவன் காலத்தில் 'தொண்டை நாடு' என்பது இல்லை. இக்கரிகாலனது வெண்ணிப் போரை அகநானூற்றில்²² குறித்த மாமூலனார், தமிழகத்தை அதன்கண் வேறொரு பாட்டில் குறிப்பிடும்பொழுது, "தமிழ்கெழு மூவர் காக்கும் (நாடு)"²³ - என்றே குறித்தார். எனவே, பொருநராற்றுப்படைத் தலைவன் காலத்தில் தமிழகம் முப்பிரிவை உடையதாகவே இருந்ததாம். இதனாலும், 'பட்டினப்பாலையின் தலைவன் பொருநராற்றுப் படையின் தலைவனின் வேறானவன்' என்பது விளங்கும். என்றாலும் நெடுங்காலத்திற்கு முன்பே இருவரையும் ஒருவராகக் கூறும் வழக்கம் ஏற்பட்டு விட்டதால் நச்சினார்க்கினியர் பொருநராற்றுப்படையில் அதன் தலைவன், "தாய்வயிற்றிருந்து தாயம் எய்தினான்" என்றதற்கு நேர் உரை கூற மாட்டாது, 'இயல்பாகப் பிறக்க நேர்ந்த வேளையில் பிறக்க ஒட்டாமல் செயற்கை முறையினால் தடுத்து, நல்லவேளை வந்தபின் பிறக்க விட்டமையால் இவ்வாறு கூறினார்' என்பதுபட உரை கூறினார். இம்முறை அறுபான்மும்மை நாயன்மாருள் ஒருவராகிய கோச் செங்கட் சோழர்க்குச் சொல்லப்பட்டது. அதனை நச்சினார்க்கினியர் இவனுக்கும் கூறினார்.

மணிமேகலையில் வந்துள்ள சில குறிப்புகள் பட்டினப்பாலைத் தலைவன் பெயரும் 'கரிகால் வளவன்' என்பதே எனக் கொள்ள இடம் தருதலால், இருவரையும் நாம்

22. பாட்டு - 55

23. பாட்டு - 3

முறையே, 'முதற் கரிகாலன், இரண்டாம் கரிகாலன்' எனக் கூறலாம். பிற்காலச் சோழரில் 'கரிகாலன்' என்னும் பெயருடையவர் இருந்தனர். அவர்கட்கும், இவர்களுக்கும் 'சோழ பரம்பரை' என்பது தவிர, வேறு எந்தத் தொடர்பும் இல்லை. பட்டினப்பாலையில் 'கரிகால் வளவன்' என்னும் பெயர் காணப்படாமல், 'திருமாவளவன்' என்ற பெயரே காணப்படுகின்றது. நச்சினார்க்கினியரது உரைதான் 'கரிகால் வளவன்' எனக் கூறிற்று.

கரிகாலனைப் பற்றிய கதைகள் பல சங்க காலத்திற்குப் பின்னர் வழங்கின. அவைகளையெல்லாம் இரண்டாம் கரிகாலனைப் பற்றியனவாகக் கொள்ளுதலே ஏற்புடைத்தாகும்.

அகநானூற்றில் ஒரு பாட்டில் வெண்ணிப்போரினைக் குறித்த மாமூலனார் வேறொரு பாட்டில் பெருஞ்சோற்று உதியஞ்சேரலாதன் பாரதப் போரில் படைக்குப் பெருஞ்சோறு வழங்கியதைக் குறித்தார். இதனை நாம் பண்டைக் செய்திகளைப் பின் வந்தோர் எடுத்தாளும் முறையில் கூறியதாகவே கொள்ளுதல் வேண்டும்.

சேரநாட்டுப் பழைய மன்னர்கள் பெருஞ்சேரலாதன், அந்துவஞ்சேரல் இரும்பொறை முதலியோர்கட்கு முற்பட்ட, பாலைக் கலியைப் பாடிய பாடலை பாடிய பெருங்குங்கோ புலவனாய் இருந்தான்.

முதற் கரிகாலன் தந்தை உருவப் பஃறேர் இளஞ்சேட் சென்னிக்குத் தந்தை உருவப் பஃறேர் இளஞ்சேட் சென்னியைப் பரணர் பாடிய பாட்டுப் புறநானூற்றில் உள்ளது. ஆகவே, அதனைப் பாடிய பரணரும், சேரன் செங்குட்டுவன்மேல் பதிறுப் பத்தில் ஐந்தாம் பத்தைப் பாடிய பரணரும் வேறு வேறானவர் என்க. 'நெய்தலங் காணல் இளஞ்சேட் சென்னி' என்னும் சோழனை, உருவப் பஃறேர் இளஞ்சேட் சென்னிக்கு முற்பட்டவனாகக் கருத வேண்டியுள்ளது. அவனை ஊன்பொதி பசங்குடையார் பாடினார்.²⁴

முதற் கரிகாலனது வெண்ணிப் போர் வெற்றியைப் புகழ்ந்து பாடிய கருங்குழலாதனாரே^{24அ}, அவன் இறந்த பின்பு அது பற்றி வருந்தியும் பாடியிருத்தலால், முதற்

24. பாட்டு - 233

24அ. புறநானூறு - 10, 203, 370, 378

கரிகாலன் நீண்ட வாழ்நாளைப் பெற்றிருக்கவில்லை' என்பது கொன்னப்பட்டும்.

முதற் கரிகாலன், சேரன் செங்குட்டுவன் தந்தை இமய வரம்பன்றன் பாட்டன் காலத்தவன். எனவே, இமயவரம்பன் தந்தை உதியஞ் சேரலாதன் காலத்தில் சோழநாட்டை முதற் கரிகாலன்றன் மகன் ஆண்டானாவன்.

சிலப்பதிகாரக் கதை நிகழ்ச்சிக் காலம்

‘கோவலனை ஆராயாது கொல்வித்த பாண்டியன், ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியனே’ என்பது பலராலும் படித்ததாக நம்பப்படுகின்றது. எனவே கண்ணகிக்குக் கோட்டம் அமைத்த செங்குட்டுவன் காலத்துப் பாண்டியன் அச்செழியனே ஆகின்றான். செங்குட்டுவன் அச்செழியனுக்குப்பின் அரசன் ஆன வெற்றிவேற் செழியன் காலம் முழுவதிலும் வாழ்ந்து, அவன் மகன் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியனது ஆட்சியில் சில்லாண்டுகளிலும் வாழ்ந்தான். ஆகவே, ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் காலத்தில் தாய் வயிற்றில் இருந்த மணிமேகலை, வெற்றிவேற் செழியன் காலத்தில் பிறந்து வளர்ந்து சிறுமியாகித் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் காலத்தில் பருவம் அடைந்து, தன் தாய் மாதவியால் உலக வாழ்க்கையை மேற்கொன்னாமல் துறவியாக்கப்பட்டானாவன். தன் மகனையே துறவியாக்கிய மாதவி தான் துறவியாதற்குச் சொல்ல வேண்டுவதில்லை.

துன்பம் மிகுதியால் கோவலன் கண்ணகி தாயார் உயிர் நீத்தனர். அவர்களும் கண்ணகியை அடைக்கலங் காக்கத் தவறிய மாதவியும் செங்குட்டுவனது வஞ்சிமாநகரிலே மகனிராய்ப் பிறந்தமை சாத்தன் என்னும் தெய்வத்தினாலே செங்குட்டுவனுக்கு அறிவிக்கப்பட்டதாக இனங்கோவடிகள் கூறினார்.

கோவலன் கண்ணகி தந்தையரும் துறவிகள் ஆகிவிட்டார்கள் என்பதும் அடிகள் கூறியது. இவையெல்லாம் நிகழ்ந்தது தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் காலத்திலாகும். ஆகவே, அடிகள் சிலப்பதிகாரத்தை ஆக்கியது செங்குட்டுவன் காலத்திற்குப் பின்பேயாம்.

சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும்

‘சிலப்பதிகாரமும், மணிமேகலையும் ஒருகாலத்திலே செய்யப்பட்டு, அவற்றின் ஆசிரியர்களுள் ஒருவர் காப்பியத்தை மற்றொருவர் கேட்டனர்’ என இவற்றின் பதிகங்கள் கூறியதை நாம் ஏற்றுக் கொள்ளுதற்கில்லை. ‘அப்பதிகங்கள் பிற்காலத்தனரால் தாம் அறிந்தவாறு செய்தன’ எனக் கொள்ளலாம்.

சிலப்பதிகாரம் செய்யப்பட்ட பல்லாண்டுக்குப் பின்பே மணிமேகலைக் காப்பியம் செய்யப்பட்டதாகும்.

‘மணிமேகலைக் காப்பியம் செய்யப்பட்டது புகார் நகரத்தைக் கடல்கொண்ட பின்பே’ என்பது அக்காப்பியத்திற்கானே வினங்கிக் கிடப்பது.

சிலப்பதிகாரத்தில் இனங்கோவடிகள் அதன் தொடக்கத்திலே,

“பொதியி லாயினும், இமய மாயினும்,
பதியெழு வறியாப் பழங்குடி கெழீஇய
பொதுவறு சிறப்பிற் புகாரே யாயினும்,
நடுக்கின்றி நிலைஇய என்ப தல்லதை
ஒடுக்கல் கூறார், உயுந்தோர் உண்மையின்,
முடித்த கேள்வி முழுதுணர்ந் தோரே”²⁵

எனக் கூறினார். அதன் பொருள், ‘தெற்கில் உள்ள பொதிய மலையும், வடக்கில் உள்ள இமயமலையும், இவற்றிற்கு இடையில் உள்ள புகார் நகரமும் ஆகிய இவற்றைப் பற்றிக் கூறும் பொழுது மற்றும் உணர்ந்து அறிவராயினார், ‘சிறிதும் துவக்கம் இன்றி என்றும் நிலைத்திருப்பன’ எனக் கூறுவாரன்றி, அவற்றிற்கு ஒருபோதும், ‘அழிவு உண்டு’ என்று கூறமாட்டார்கள்; ஏனெனில், அம்முன்று இடங்களிலும் மேலோர் இருந்தலால்’ - என்பது. இங்ஙனம் கூறிய அடிகள், புகார் நகரத்தைக் கடல் கொண்டமை பற்றி அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறிய சாத்தனார் காலத்தவர் ஆவரோ!

அடிகள் இங்ஙனம் கூறியதைச் சாத்தனார் அறியாதவரல்லர். அறிந்திருந்தபடியால், என்றும் நிலைத்திருக்கற்பாலதாய் புகார் நகரம் அதனை ஆண்ட அரசன் இழைத்த ஒரு தெய்வக் குற்றத்தினால் எதிர்பாராத வகையில் அழிவுக்குள்ளாயிற்று’ என அதற்கோர் காரணம் சுற்பித்துக் கூறினார். அடிகட்குப்பின் இந்த அவல நிலை நேர்தற்கு ஒன்றிரண்டு தலைமுறைகளேனும் சென்றிருத்தல் வேண்டும்.

கடைச் சங்க கால மன்னர் சிலரது கால வரையறை

1. சேரன் செங்குட்டுவனது ஆட்சிக்காலம் (மேற்காட்டிய முறையில்) கி.பி. 160-215.

பாண்டியன் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் காலமும், அவனுக்குப்பின் வந்த வெற்றிவேற் செழியன் காலமும் இதனுள் அடங்குகின்றன. மேலும் தலையாலங்காணத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் ஆட்சி ஆண்டுகளில் முதற் பத்து ஆண்டுகளும் செங்குட்டுவன் காலத்தில் சேர்ந்துவிடுகின்றன. 'சேரமான் செல்லக்கடுங்கோ வாழியாதன் செங்குட்டுவன் காலத்தவனே' என்பது முன்பு சொல்லப்பட்டது. எனவே பதிறுப்பத்தில் 3,4,5,6,7 ஆம் பத்துக்களைப் பாடிய பாலைக் கௌதமனார், காக்கை பாடினியார், நச்சென்னையார், பரணர், காப்பியாற்றுக் காப்பியனார், கபிலர் ஆகியோர் செங்குட்டுவன் காலத்துப் புலவர் ஆவர். இவர்களுள் கபிலரும், பரணரும் வேறு சிலரையும் பாடினார்.

2. செங்குட்டுவன் மகன் 'குட்டுவஞ் சேரல்' - என்பவன், தலையாலங்காணத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியனது ஆட்சியின் பிற்பாதிக்குச் சிறிது முன்தொடங்கி, அவன் மகன் காணப்பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதி ஆட்சிக் காலத்திலும் இருந்தான். இவ்விருவர் பாண்டியருள் முன்னவன் இளமையிலே பட்டத்திற்கு வந்தமையால், 'அவனது ஆட்சி யாண்டு - 40' எனல்வேண்டும். தலையாலங்காணத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியனைப் பாடிய புலவர்கள் குடபுலவியனார், கல்லாடனார், மாங்குடி மருதனார்.

காணப்பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதி காலமும் சிறிது நீண்டதே. எனவே, 30+35=65-ஐ செங்குட்டுவன் இறுதியாண்டோடு கூட்ட, உக்கிரப் பெருவழுதிகாலம், கி.பி. 280 உடன் முடிகின்றது. இவ்விருவரோடு இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கின்னியையும் பாடியவர் ஓணவையார், அவர் அதியமான், தொண்டமான் இவர்களைப் பாடியிருத்தல் நன்கறியப்பட்டது. அதியமானைக் கொன்ற பெருஞ்சேரல் இரும்பொறைமீது 8-ஆம் பத்தைப் பாடியவர் அரிசில்கிழார். அவர் வன்னல் பேகனையும் பாடினார்.

ஒன்பதாம் பத்தின் தலைவனாகிய பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையும், பத்தாம் பத்தின் தலைவனாக எண்ணப்படுகின்ற யானைக்கட் சேய் மாந்தரஞ் இரும்பொறையும் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் காலத்தவர். ஒப்பதாம் பத்தைப் பாடியவர் பெருங்குன்றுார் கிழார். பத்தாம் பத்து கிடைக்கவில்லை. யானைக்கட் சேய் மாந்தரஞ் சேரல் இரும்பொறையைத் தனிப்பாட்டாற் பாடியவர் குறுங்கோழியூர் கிழார்.²⁶ இவன் இறந்த பின்பும் இருந்து வருந்திப் பாடியவர் கடலூர் கிழார்.²⁷ இம்மன்னன் வேண்டுகோளின்படி ஐங்குறுநூறைத் தொகுத்தவர் இப்புலவரே. பதினென்கீழ்க்கணக்கில் ஒன்றாகிய முதுமொழிக் காஞ்சி ஆசிரியர் கடலூர் கிழார் வேறு. அவர் பிற்காலத்தவர்.

3. 'பாண்டியன் சித்திர மாடத்துத் துஞ்சிய நன்மாறன்' என்பவன் உக்கிரப் பெருவழுதிதன் மகன் என்பதும், 'இவனைப் பாடியவர் தீத்தலைச் சாத்தனார்'²⁸ என்பதும் முன்பே சொல்லப்பட்டன.

காணப்பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதி காலத்தவனான சோழன் இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கின்னிக்கு மகனாக எவனும் அறியப்படவில்லை. ஆகவே, அவனுக்குப் பிற்பட்ட சோழன், கோச்செங்கணான் ஆகக் கொள்ள வழியிருக்கின்றது.

இச் செங்கணான் சேரன் கணைக்காலிரும் பொறையைச் சிறைவைக்க, அவன் சிறைக் கோட்டத்திலே ஒரு பாட்டைப் பாடிவிட்டு உயிர் துறந்தான்' எனப் புறநானூற்றுப் பாட்டின் குறிப்பு உள்ளது.²⁹

'பொய்கையார்' என்னும் புலவர் செங்கணானைப் புகழும் முறையில் 'கனவழி நாற்பது' - என்னும் இலக்கியத்தைச் செய்து சேரனைச் சிறை மீட்ட செய்தி அவ்விலக்கியக் குறிப்பில் காணப்படுகின்றது.

சேரமான் கணைக்கால் இரும்பொறை இராசசூயம் வேட்ட பெருநற் கின்னியுடன் போர் செய்த யானைக்கட்

26. புறநானூறு - 17, 20, 22

27. " - 229

28. " - 59

29. " - 74

சேய் மாந்தரஞ் சேரல் இரும்போறைக்கு மகனாவன். இவ் இரும்பொறை தன் தந்தை காலத்தில் உண்டான பழம் பகை பற்றிப் பிற்காலச் சோழன்மேல் படையெடுத்து வெற்றி பெறாது இறந்தான்.

அவன் அங்ஙனம் இறத்தற்குக் காரணமாயிருந்த செங்கணான்மேல் அவன் மகன் படையெடுத்து, அவனும் வெற்றி பெறாது சிறைப்பட்டுத் தனது அவைக்களப் புலவர் பொய்கையாரால் மீட்கப்பட்டான். பொய்கையாரால், பாடப்பட்ட சேரமான் மாக்கோதையே அச்சேரன். அவனைப் பொய்கையார் பாடிய பாட்டுக்கள் புறநானூற்றில் உன்ன.³⁰

ஆகவே, 'இப்புலவரது காலம் இது' என்பது விளங்கும்.

இச் செங்கணான் அறுபான்மும்மை நாயன்மார்களில் ஒருவன். அதனால் அவனது வரலாறு பெரிய புராணத்தில் சொல்லப்பட்டது. இவன் நாயன்மார்களுள் ஒருவன் ஆகும் அளவிற்குச் செய்த திருத்தொண்டில் குறிப்பிடத்தக்கது சிவபெருமானுக்கு எழுபது மாடக் கோயில்கள் எடுத்தமை. இதனைத் திருமங்கையாழ்வாரும் குறித்திருக்கின்றார்.³¹

இம்மன்னன் திருமால் கோயில்களையும் சிறக்கக் கட்டியிருப்பது, சைவர்கள் திருமாலிடம் வேற்றுமை பாராட்டாமைக்குச் சிறந்ததோர் எடுத்துக்காட்டாகும். மற்றும் அக்காலத்திலே தமிழகத்தில் சிவன் கோயில்கள் மிகுதியாகச் சிறப்புடன் திகழ்ந்தமையையும் இது குறிக்கும்.

'சேரமான் குட்டுவன் கோதை' - எனச் சேரர் வரிசையில் ஒருவன் சொல்லப்படுகின்றான்.³² அவனை, 'குட்டுவஞ் சேரல் மகன்' எனக் கொண்டால், அவன் சோழன் செங்கணான் காலத்தவன் ஆகலாம். பாண்டியருள் சித்திர மாடத்துத் துஞ்சிய நன்மாறன் செங்கணான் காலத்தவனே. எனவே, ஒளவையார் மகிழ்ந்து சிறப்பித்துப் பாடிய மூவேந்தர் நட்புச் சிலகாலம் நீடித்ததாம். ஆகவே, 'முத்தொன்னாயிரம்' இந்தக் காலத்தில் பாடப்பட்டதாகலாம். முத்தொன்னாயிரத்தில் செங்கணான் வரலாறு பற்றி குறிப்பு உள்ளது.³³ குட்டுவன் கோதையைக் கோணாட்டு எறிச்சிலூர் மாடலன் மதுரைக் குமரனார் பாடினார்.

30. " - 48, 49

31. திருநறையூர்ப் பதிகம் - 3, 7.

32. புறநானூறு - 54

33. சிலம்பிதன் கூடிழந்த வாறு. - 82

‘பாண்டியன் மாறன் வழி’ - என்பவன் பாடிய இரண்டு பாடல்கள் நற்றிணையில் உள்ளன.^{33அ} இவனையாரும் பாடவில்லை.

நற்றிணையைத் தொகுத்தவன் பாண்டியன் பன்னாடு தந்தான். அவனையும் யாரும் பாடவில்லை. அவன் பாடிய பாட்டு ஒன்று குறுந்தொகையில் உள்ளது.^{33ஆ}

இவ் இருவர் பாண்டியரும் சித்திரமாடத்துத் துஞ்சிய நன்மாறனுக்கு மகனும், பேரனுமாகக் கொள்ளத்தக்கவர்.

இங்ஙனம் கூறிவந்தவருள் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் காலத்திலே இனங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரத்தை இயற்றினாராவர்.

திருக்குறள் அரங்கேற்றமும் இறையனார் அகப்பொருளும்

காணப் பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதி செய்த செயல்களுள் குறிப்பிடத்தக்கன, திருக்குறளை அரங்கேற்று வித்ததும், உருத்திர சன்மரைக் கொண்டு அகநானூற்றைத் தொகுப்பித்ததும் ஆகும். இனி மற்றொரு சிறப்பு இறையனார் அகப்பொருள் நூல் இவனுக்குக் கிடைக்க அதற்கு இவன் உருத்திர சன்மரைக் கொண்டு நல்லுரை சுட்டச் செய்தமையாகும்.

‘இவ்வுக்கிரப் பெருவழுதி உருத்திரசன்மரைக் கொண்டு அகநானூற்றைத் தொகுப்பித்தான்’ என்பது நன்கு துணியப்படுதலால், உருத்திரசன்மரால் நல்லுரை தேர்வு செய்யப்பட்ட இறையனார் அகப்பொருள் நூல் தோன்றியதும் இவன் காலத்திலேயாகின்றது. ‘தேர்வு செய்யப்பட்ட நல்லுரை நக்கீரனாருடையது’ எனப்படுகின்றது. இதனைக் கூறும் அந்நூலின் உரைப்பாயிரம், ‘அவ்வுரை பல தலைமுறைகளாக நடந்து வருகின்றது எனக் கூறிற்று. எனவே, நக்கீரர் உரை வாய்மொழியாகப் பல தலைமுறைகளில் நடைபெற்று வந்து, ஒரு தலைமுறையில் சுவடியாக எழுத்துருவம் பெற்றது’ என்பதாகின்றது. அவ்வாறு எழுத்துருவம் பெற்ற காலத்தை நாம், ‘கணப்பிரர் ஆட்சிக்குப் பின்னர்ப் பாண்டிய நாட்டு அரசினை ஏற்ற பாண்டியன் கடுங்கோன் காலம்’ எனக் கூறலாம்.

இறையனார் அகப்பொருள் நூல் தோன்றக் காரணம்,

33. அ. பாட்டு - 97, 301

33. ஆ. பாட்டு - 270

கடைச்சங்கம் இடையிலே ஏறக்குறைய பன்னிரண்டு ஆண்டுகள் பஞ்சங் காரணமாக நடைபெறாமல் நிறுத்தி வைக்கப்பட்டும் பின்னர்த் தொடங்கப்பட்டது என்றும், 'அக்காலத்தில் தொல்காப்பியத்தில் உள்ள பொருளதிகாரப் பொருளை உணர்த்துவார் இல்லாமையால் பாண்டியன் மனக்கவலை எய்த, மதுரைச் சிவன் கோயில் மூலத்தானத்தில் இந்நூல் எழுதப்பட்ட சுவடி பூசை செய்வான் கண்டெடுக்கக் கிடைத்தது' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன.

'இவ்வுக்கிரப் பெருவழுதி காலத்தில் பஞ்சம் நேர்ந்திருக்கக் காரணம் இருந்திருத்தல் கூடும்' எனத் தெரிகின்றது.

இவன்றன் பாட்டன் வெற்றி வேற்செழியன் (பாண்டியன் இலவந்திகைப் பன்னித் துஞ்சிய நன்காறன்) காலத்தில் கண்ணகிக்கு இழைக்கப்பட்ட தீங்கு காரணமாக நாடு மழையின்றிப் பஞ்சத்தால் வாடியது. பின்பு அது நீங்கி விட்டதாகச் சிலப்பதிகாரக் காப்பிய முன்னுரை கூறுகின்றது. இயற்கைப் பஞ்சம் ஓரளவு நீங்கியிருக்கலாம். ஆயினும் செயற்கைப் பஞ்சம் அத்துணை எளிதில் நீங்கிவிட்டிராது. இவனைப் பாடிய புலவர் சிலர் இவன் பரிசில் வழங்காது பலநாள் தங்க வைத்தமை பற்றிச் சினந்து பாடிய பாட்டுக்களும்³⁴ இவன் காலத்தில் பஞ்சம் இருந்ததை உணர்த்தும்.

'தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் இனமையிலே பட்டத்திற்கு வந்தான்' என்பதனால் அவன் தந்தை வெற்றிவேற் செழியன் நெடுங்காலம் வாழவில்லை என்பது தெரிகின்றது.

அவன் மகன் பட்டத்திற்கு வந்தவுடன், 'இளைஞன் ஆகலின் இவனை எளிதில் வென்றுவிடலாம்' எனக் கருதி ஒருவன் மீது எழுவர் படையெடுத்தனர். அவ் எழுவரையும் செழியன் வெற்றி கொண்டான் என்றால், 'போரால் அவனது நாடு எத்துணை வறுமை நிலையை அடைந்திருக்கும்' என்பதை எண்ணிப் பார்த்தல் வேண்டும்.

போரில் வெற்றி பெற்றானாயினும் அது காரணமாகப் பின் காலங்களில் தன்மேல் ஒருவரும் போர்க்கு வாராதபடி பார்த்துக்கொள்வதில்தான் செழியனது எண்ணம்

34. புறநானூறு - 196, 198

35. " - 76, அகநானூறு 36.

முழுதும் சென்றிருக்கும். அதனால் நாட்டை வளப்படுத்துவதில் அவன் மிகுதியாகக் கருத்தைச் செலுத்தவில்லை என்பதை அவன்மீது 'குடபுலவியனார்' என்னும் புலவர் பாடிய பாட்டு நமக்கு நன்கு தெரிவிக்கின்றது.

அப்பாட்டு அறிவுரையாய் அமைந்த ஒன்று. அரசர்கட்கு அறிவுரை கூறும் புலவர்கள் யாவரும் அரசனுக்கு அறத்தையும், நீதியையும் சிறிதும் வழுவாது கடைப்பிடிக்கும்படிதான் கூறுவர். குடபுலவியனார் பாட்டு அதற்கு விலக்காய், நாட்டில் நீர்ப்பாசன வசதியைக் கருத்தில் கொள்ளும்படி வலியுறுத்துகின்றது.

“விதையை விதைத்துவிட்டு அது விளைவதற்கு வானத்தை நோக்கியிருக்கும் நிலையையுடைய நிலங்கள் கண்ணுக்கெட்டின அளவு பரந்திருந்தாலும் அதனால் அடையப்படுவது யாதும் இராது. ஆகவே, இயற்கையில் பன்னமான இடங்களில் பலநாட்களுக்கு நீர் தேங்கியிருக்கும்படி மழை நீரைத் தடுத்துவைத்த அரசரே அறம் பொருள் இன்பங்களைத் தம்மிடத்தில் தடுத்து வைத்துக்கொண்டோ ராவர்; அது செய்யாதவர் ஒன்றையும் தம்மிடத்து வைத்தவர் ஆகார்’ என்னும் கருத்தை அப்பாட்டு³⁶ மிக நயமாகக் கூறுகின்றது. மற்றொரு பாட்டில்³⁷ அப்புலவர் செழியனை, ‘நீ செய்த தலையாலங்காணத்துப் போரில் கூற்றுவனும் உயிர்களுக்காக இரக்கங்கொண்டான்’ என்று புகழ்ந்தார். அதனால் அப்புலவர் சொல்லை அவன் கேட்டிருப்பான். எனினும் பஞ்சம் போய்விட்டிராது. அவனுக்குப் பின் பட்டத்திற்கு வந்த உக்கிரப் பெருவழுதி காலத்தில் இயற்கைச் சோதனையும் நிகழ்ந்தது போலும். மேலும் இவனும் காணப் பேரெயில் தங்களுக்கு உரியதாய் இருந்ததைத் தனதாக்கிக் கொன்ன முயன்ற ‘வேங்கை மார்பன்’ என்பவனோடு போர் செய்து வென்றான்³⁸ இவற்றால் இவன் காலத்தில் நாட்டில் மிக்க பஞ்சம் இருந்திருக்கலாம்.

திருவள்ளுவ மாலையில் சீத்தலைச் சாத்தனார் இயற்றிய வெண்பாவும் உள்ளது. அது, ‘திருக்குறள் தமிழ்நாட்டு வேந்தர் மூவராலும் மேற்கொள்ளப்பட்டது’ என்னும் ஒரு கருத்தை மட்டுமே தெரிவிக்கின்றது.

உக்கிரப் பெருவழுதிக்கு மகன் காலம், கி.பி. 280 - 310. அவன் மகன் காலம் - கி.பி. 310 - 40. அவன் மகன்

36. " - 18

37. " - 19

38. புறநானூறு - 21

காலம் கி.பி. 340 - 370. பட்டினத்தைக் கடல் கொண்டதும், சாத்தனார் மணிமேகலைக் காப்பியத்தை இயற்றியதும் உக்கிரப் பெருவழுதிதன் பேரன் காலமாகிய கி.பி. 310 - 340, எனவே, இளங்கோவடிகட்கு ஏறக்குறைய ஒரு நூற்றாண்டிற்குப் பின்புதான் சாத்தனார் மணிமேகலையை இயற்றினார் என்பதாகின்றது.

இரு காப்பியங்களின் நிலை

சிலப்பதிகாரத்தை இளங்கோவடிகள் முடிக்க வேண்டிய அளவு முடித்து வைத்தாரேயன்றி, அரைகுறையாக வைக்கவில்லை. அஃது எவ்வாறெனில், மணிமேகலை மாதவியால் துறவியாக்கப்பட்டதும், மாதவி தானும் துறவியானதும், கோவல கண்ணகியர்த் தாயாரும், கண்ணகியை அடைக்கலம் காத்ததில் குடியுறவு பட்ட மாதரியும் உயிர்நீத்து, வஞ்சி மாநகரில் மறுபிறப்பு எடுத்தமையைச் சாத்தன் ஆவேசம் வாயிலாகச் செங்குட்டுவனுக்கு அறிவித்ததும், கோவல கண்ணகியர் தந்தையரும் துறவோரானதும் ஆகியவற்றோடு இளங்கோவடிகள் தாம் தொடங்கிய கதையை முற்ற முடித்தே வைத்தார். ஆயினும், அவர் தமது காப்பியத்தை ஏதோ அரை குறையாகவே செய்து, 'சிலப்பதிகாரம்' எனப் பெயரிட்டார் போலவும், அவர் விட்ட குறையைச் சாத்தனார் முடித்தார் போலவும் செய்திகள் உலாவத் தொடங்கிவிட்டன.

சாத்தனார் பாடிய மணிமேகலைத்தன் கதை உண்மை நிகழ்ச்சியாகவேயிருப்பினும், அது மணிமேகலையைத் தலைவியாகக் கொண்ட வேறொரு தனிக் கதையேயன்றி, கோவல கண்ணகியரது கதையின் பகுதியன்று. ஆகவே, அதனைப் பாட அடிகள் நினைக்கவில்லை. 'சாத்தனார் அதனைப் பாட நினைத்தார்; பாடினார் என்றுதான் சொல்ல வேண்டும்.

மணிமேகலைக் காப்பியத்தைச் சாத்தனார் முழுக் கற்பனையாகவே செய்து, அதில் தாம் பெரியதாகக் கொண்ட புத்த மதக் கொண்கைகளையே எங்கும் நிறைத்து, இறுதியில், புத்த மதம் ஒன்றே சிறந்த மதம்; வேத மதங்களாயினும், வேதத்திற்குப் புறம்பான மதங்களாயினும் அவற்றுள் ஒன்றேனும் சிறந்த மதம் அன்று' என வெளிப்படையாகவே கூறிமுடித்தார். 'இது பழமையாகவே தமிழ் நாட்டில் இருந்து வந்த மதத்தவர்கள் உள்ளத்தைப் பெரிதும் புண்படுத்தியிருக்கும்' என்பதைச் சொல்லத் தேவையில்லை.

மணிமேகலை தன் துறவு வாழ்க்கையில் 'காயசண்டிகை' என்னும் கந்தருவ மாது ஒருத்தி அவனைச் சந்திக்கிறாள். அம்மாதுக்குக் கணவன், 'காஞ்சனன்' என்னும் கந்தருவன் வான்வழியாக வந்து, தான் தவறாக எண்ணிய ஒரு குற்றத்திற்காகச் சோழன் மகனை வானால் கொன்றுவிட்டுப் போய்விடுகின்றார்.

இவற்றிற்கு முன்னே மணிமேகலையை ஒரு தெய்வம் அவன் தூங்கும் பொழுது தூக்கிக்கொண்டு போய்க் கடலில் உள்ள ஒரு தீவில் வைத்துவிடுகின்றது. மணிமேகலை விழித்தொழுந்து அத்தீவில் அழுகின்றாள். பின்பு அத் தெய்வத்தால் அவன் தெய்வத்தன்மையைப் பெறுகிறாள். தான் கருதிய வடிவத்தைக் கொள்ளும் ஆற்றலும், வான் வழியாக எங்கும் பறந்து செல்லும் ஆற்றலும் அவளுக்குக் கிடைத்து விடுகின்றன. அவற்றால் அவன் ஆற்றிய அற்புதங்கள் பல.

இவை போன்ற அற்புதச் செயல்கள் பலவற்றைத்தான் நாம் சாத்தனார் இயற்றிய மணிமேகலைக் காப்பியத்தினால் அறிகின்றோம்.

காப்பிய உத்தி பற்றி இனங்கோவடிகளும் சில கற்பனைகளைக் கூறினாராயினும் அவை பெரிதும் இயற்கைக்கு மாறுபடவில்லை. மேலும் கதையின் ஒட்டத்திலே அவை ஒன்றிவிடுகின்றன.

அடிகள், தம் சம்மன சமயக் கொள்கையைத் தமது காப்பியத்தில் பெய்து வைக்காமல் போகவில்லை. என்றாலும் தமிழ்நாட்டின் பழஞ் சமயக் கொள்கைகளையும் ஏற்கும் இடம் அறிந்து மிகச் சிறப்பாகவே வினங்கச் செய்திருக்கின்றார். மேலும் முத்தமிழ்க் கருவுலமாய் வினங்கும் அடிகளது காப்பியத்தில் உன்னத்தைப் பறிகொடுக்காதவர் ஒருவரும் இராள்.

கருங்கச் சொன்னால், 'இனங்கோவடிகளது சிலப்பதிகாரக் காப்பியம் ஒரு வரலாற்றுக் காப்பியம்' என்றும், சாத்தனாரது மணிமேகலைக் காப்பியம் ஒரு கற்பனைக் காப்பியம் ஆதலோடு, புத்த மதக் கொள்கைச் சரக்கறை' என்றும் கூறலாம்.

ஆகவே, அவர் கூறிய, நெடுமுடிக் கின்னி, மாவண்கின்னி, வடிவேற்கின்னி - எனப் பெயர் பெற்ற சோழனும், அவன் மகன் உதயகுமரனும், மற்றும்

‘தொடுமுடிக்கின்னி, துணையினங் கின்னி’ - என்னும் சோழர்களுக்கும் உண்மையில் வரலாற்று மன்னர்களா? அல்லது காப்பியப் பாத்திரங்களா? என்பது ஆராய்ச்சிக்கு உரியதாகின்றது.

வரலாற்று ஆசிரியர்கள் சங்க காலத்தைக் காணப்பேரெயில் தந்த உக்கிரப் பெருவழுதி காலத்தோடே முடித்துவிடுகின்றனர். களவியல் உரைபாயிரமும் அதுபோலத்தான் கூறுகின்றது. அன்றாலும் உக்கிரப் பெருவழுதிக்குப் பின்பும் சில தலைமுறைகளில் சங்க காலம் நீடித்தவை இங்குக் கூறிய முறையால் உணரலாம். ஆயினும் இந்நீட்டிப்புச் சிறிது ஒளிமழுங்கிய காலமாகத் தென்படுகின்றது.

இறையனார் அகப்பொருள் நூலையும், அதற்கு நல்லுரை கண்ட நக்கீரரையும் வைத்து உக்கிரப் பெருவழுதி புதுப்பித்த சங்கத்தை நான்காம் சங்கம் எனலாம். அச்சங்கம் மணிமேகலைக் காப்பியம் இயற்றப்படும் வரையில் நீடித்தது.

மேலும் சில வரலாற்றுக் குறிப்புகள்

மேலும் நாம் மன்னர் சிலரது காலத்தைச் சேரன் செங்குட்டுவன் காலத்தை வைத்து அதனோடு தொடர்புபடுத்திக் காட்டினோம்.

இரண்டாம் கரிகாலன்

கோவலன்றன் காதற் பரத்தையாகிய மாதவி முதற்கண் நடன அரங்கேறியது கரிகால் வனவனது அவையில்’ எனச் சொல்லப்படுதலால், கோவலனைக் கொல்வித்த ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் காலத்தில் புகார் நகரச் சோழனாய் வினங்கியவன் அக்கரிகால் வனவன் ஆகின்றான். இவன் நாம் மேலே குறிப்பிட்டபடி பட்டினப்பாலை பெற்ற இரண்டாம் கரிகாலன் ஆவன். இவனை, ‘கரிகாலன்’ என்று எந்தப் பழம்புலவரும் சொல்லவில்லை. உரையாசிரியர்களே இவனை அவ்வாறு கூறுகின்றனர்.

பழந் தமிழ்வேந்தர்

மேற்கூறியவாறு கடைச் சங்கத்து இறுதிக் காலம் பற்றிச் சிறிதளவு நாம் அறிகின்றோமேயன்றித் தலைச் சங்க இடைச் சங்க காலம் பற்றி ஒன்றிரண்டு குறிப்புக்களைத் தவிர, மிகுதியாக எதனையும் அறிய வாய்ப்பில்லை.

தலைச் சங்க இடையச் சங்க காலத்தில் தோன்றிய நூல்களாகக் கனவியல் உரைப்பாயிரம் பெயரளவில் குறிப்பிடுகின்ற நூல்களை நாம் மீண்டும் இங்குக் குறிப்பிடவேண்டுமெனில்லை.

பாண்டியன் காய்சின வழிதி. (வடிம்பலம்ப நின்ற பாண்டியன், முந்நீர் விழுவின் நெடியோன், நிலந்தருதிருவின் நெடியோன் - என்னும் பெயர்களாலும் இவன் குறிப்பிடப்படுகின்றான்).

தலைச் சங்கத்தை இவனே நிறுவினான். வடிவேல் எறிந்து கடலின் சேற்றத்தை அடக்கினான்.

இலக்கியங்களில் இவன் ஆங்காங்குக் குறிப்பிடப்படுதல் தவிர, இவனைப் பற்றி நேராகக் கூறும் செய்யுள் எதுவும் இல்லை.

பஞ்ச பாண்டவர்களில் அருச்சுனன் தென்னாடு போந்த பொழுது ஆண்மகவு இன்றிப் பெண்மகனையே உடையவனாய் இருந்த பாண்டியன் ஒருவன் தன் மகனை அருச்சுனனுக்குக் கொடுத்து அவனைச் சிறிதுகாலம் தன்னிடமே வைத்திருக்க அவன் வழியாகப் பாண்டியர் குலம் ஆண்சந்ததியை அடைந்த வளர்ச்சியுற்றதாகச் சொல்லப் படுவதும் தலைச் சங்க காலத்து நிகழ்ச்சியேயாம்.

பாட்டுப் பெற்ற பாண்டியன் பல்பாக்காலை முதுகுருமிப் பெருவழுதி. இவனைப் பாடிய புலவர்கள் காரிகிழார், நெட்டிமையார், நெடும்பல்லியத்தனார்.

நெட்டிமையார் பாடிய பாட்டில் யூபம் நட்ட வியன்கனம் பலகொல்,^{38அ} என யகர மெய் ஊகாரத்தோடு கூடி வந்தது. தொல்காப்பியர் காலத்தில் அம்முறை இல்லாமையால் இப் பாட்டுப் பிற்காலத்ததாக வேண்டும் என்று சொல்லி, 'இவன் காலத்தில் பாண்டி நாட்டில் பஃறுளியாறு இருந்தமை இலக்கியச் சான்றால் அறியப்படுதலின், அப்பெயருடைய யாறு ஒன்று இவன் காலமாகிய பிற்காலத்திலும் இருந்திருத்தல் வேண்டும்' என இடர்ப்பட்டு முடிவு செய்தார். பேராசிரியர் திரு.க. வெள்ளைவாரணனார். மேற்குறித்த பாட்டில், 'யூபம்' என்னும் வடசொல் தமிழில் யகரமெய்கெட்டு 'ஊகம்' என வருதல்

போல, 'யூபம்' என்னும் வட சொல்லும் யகர மெய் கெட்டு 'ஊபம்' என வந்தது என்பதை மேற்காட்டினோம். அதலின், அது பற்றி ஐயுற வேண்டுவதில்லை. இதனால் 'ஊகம்' என்னும் வடசொல் பழந்தமிழில் இல்லை யென்றாலும், 'ஊபம்' என்னும் வடசொல் பழந்தமிழில் ஆளப்பட்டமை பெறப்படும்..

தலைச் சங்க முடிவில் இருந்த பாண்டியன் 'கடுங்கோன்' என்பதாகக் களவியல் உரைப்பாயிரம் கூறும்.

சோழர்

தலைச் சங்க காலத்துச் சோழர்களாக இலக்கியங்களைக் கொண்டு நாம் யாரையும் குறிப்பிடமுடியவில்லை. ஆகையால் புராணப் போக்கில் சொல்லப்படும் சிபியையே நாம் தலைச் சங்க காலத்துச் சோழனாகக் குறிக்கலாம்.

சேரர்

சேர மன்னர்களில் பெருஞ்சோற்று உதியஞ் சேரலாதனும், 'அவனைப் பாடிய முரசுசியூர் முடிநாகராயர்' என்னும் புலவரும் தலைச் சங்க காலத்தவர் என்பது மேலே காட்டப்பட்டது.

மற்றும், பாண்டவருள் தருமனைப் பற்றிய பாட்டுப் புறநானூற்றில் இருத்தலால் வடநாட்டு மன்னர்களில் பாண்டவ கௌரவரும், அவரோடு உடன் இருந்த பலராமன், கண்ணன், வேத வியாசர் முதலியோரும் தலைச் சங்க காலத்தவராவர்.

தருமனைப் பாடிய கோதமனாரும், தனிப்பொருட் பாடல்களைப் பாடிய மார்க்கண்டேயனார், வான்நீதியார் - ஆகியோரும் தலைச் சங்கப் புலவர்களே.

தலைச் சங்கம் தென்மதுரையில் இருந்தது. அது பின்பு கடலாற் கொன்னப்பட்டது.

வெண்டேர்ச் செழியன் - இவனே இடைச் சங்கத்தை நிறுவினான். இவனைப் பற்றிய இலக்கியம் யாதும் அகப்படவில்லை.

'தொல்காப்பியம்' - என்னும் அருந்தமிழ் இலக்கண நூலை ஆக்கிய ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் இடைச் சங்க காலத்தவர்.

தொல்காப்பியத்தை அரங்கேற்றுவதித்தவன் நிலந்தருகிருவிற் பாண்டியன். இவனைப் பற்றி மேலே கூறினோம். தொல்காப்பியம் அரங்கேற்றப்பட்ட அவைக்குத் தலைமை வற்றிருந்து அதனைக் கேட்டு, நன்று தீது கூறியவர் 'அதங்கோட்டாசான்' என்னும் ஆசிரியர். 'அதங்கோடு' என்பது ஊர்ப்பெயர். அதனை இன்று நாம் காணும் 'திருவிதாங்கர்' என்பர்.

தொல்காப்பியம் அரங்கேற்றப்பட்டு, 'நன்று' எனப் பலரும் பாராட்டிய பாராட்டுக்களைப் பெற்றபின் அந்நூலுக்குப் பாயிரம் செய்தவர் பனம்பாரனார். 'குறுந்தொகை -52-ஆம் பாடலைப் பாடியவரும் பனம்பாரனார்' எனச் சொல்லப்படுகின்றது. 'அவர் பிற்காலத்தவர்' என நிறுவுதற்குத் தக்க சான்று கிடைக்கும் வரையில் அவரைத் தொல்காப்பியர் காலத்துப் பனம்பாரனார் என்றே கொள்ளல் வேண்டும்.

இங்குக் குறிக்கப்பட்ட ஆசிரியர் மூவருடன் மற்றும் ஒன்பது பேரைக் கூட்டி, 'இப்பன்னிருவரும் அகத்திய முனிவர்தம் மாணாக்கர்' எனவும், 'அகத்திய முனிவர் ஐந்தமிழுக்கும் இலக்கணம் கூறிச்செய்த நூல் அகத்தியம்' எனவும், 'அதுவே தலைச் சங்கப் புலவர்கட்கு நூலாய் திருந்தமையால் இங்குக் கூறிய பன்னிருவரும் தலைச் சங்க கலத்தவரே' எனவும் செவிவழிச் செய்திகள் மரபாக வழங்கப் படுகின்றன. ஆகவே அகத்திய முனிவரைப் பற்றியும் நாம் அறிதல் இன்றியமையாததாகும்.

அகத்திய முனிவர்

தலைச் சங்கத்தை நிறுவிய பாண்டியன், 'அங்கத்திலிருந்து தமிழை ஆராய்ந்து வரையறைகளைக் கூறுவார் கடவுள் சான்றாக அவற்றைக் கூறி நிறுவுதல் வேண்டும்' எனச் சொல்லிச் சங்க மண்டபத்தில் திரிபுரம் எரித், விரிசடைக் கடவுள் உருவத்தையும், குன்றம் எறிந்த முருகன் உருவத்தையும் நிறுவி வழிபாடு அமைத்தான். ஆகவே, மணிமேகலையின் பதிகம் "அமர முனிவன் அகத்தின்" எனக் கூறியதுபோல, அகத்தியர் விண்ணக முனிவரல்லது, மண்ணக முனிவர் அல்லர். அஃது, 'அவர் இந்திரன்ச் சபித்தவர்' என்னும் கதை பற்றியும் அறியப்படும்.

அகத்திய

'சிற் மொழி இலக்கணத்தை அமர முனிவர் அகத்தியருச் சிவபெருமான் சுருக்கமாகவும், முருகன்

விரிவாகவும் கூற, அம்முனிவர் தமிழை நெறிப்படுத்தினார் என்பது தமிழரிடையே தொன்று தொட்டே காலங் காலமாக வழங்கிவருகின்ற ஒரு மரபு செய்தி. அதனை ஒட்டியே காய்சின வழி, முதல் முதலாகத் தமிழ்ச் சங்கத்தை நிறுவிய பொழுது அச்சங்கத்தில் இருந்து தமிழ் ஆராய்வார்க்குச் சான்றாகத் திரிபுரம் எரிந்த விரிசடைக் கடவுள், குன்றம் எறிந்த முருகவேள் ஆகியோருடன் அகத்தியரையும் சான்றாக நிறுவினான். அதனால் அச்சங்கத்தில் இருந்து தமிழ் ஆராய்ந்த புலவர்கள் தாங்கள் செய்த இலக்கண அறிபாக்களை அகத்தியர் பெயரையிட்டு, 'அகத்தியம்' என வழங்கினர். அஃதேயன்றி, 'அகத்தியர்' என்று ஒரு முனிவர் சங்கத்தில் இருந்து, அவரால் ஒரு முதல்நூல் செய்யப்பட்டிருக்குமாயின், அது கடல்கொள்ளப்பட்ட பாண்டிய நாட்டுப் பகுதியினவில் இருந்து, அதனோடுகூடத் தானும் அழிந்துபோய் இராது. ஏனெனில் தலைச்சங்க நூல்களாகச் சில இறையனார் அகப்பொருள் உரையே குறிப்பிடும் அளவு இருந்தன.

இனி, 'இடைச் சங்கத்தார்க்கும் அகத்தியம் நூலாய் இருந்தது' - எனக் கனவியல் உரைப்பாயிரம் கூறிற்று. அதனால், 'இடைச் சங்க காலத்திலும் அகத்தியத்தின் - இயல், இசை, நாடகம் - என்னும் முத்தமிழ் இலக்கண நூற் பாக்களும் சிதையாமல் இருந்தன' என்று கொள்ள வேண்டியுள்ளது. அங்ஙனமாயின், இடைச்சங்கம் இருந்த கபாடபுரத்தைக் கடல் கொண்டபொழுது அக்கடல்கோவினின்றும் தப்பி வந்து கடைச் சங்கத்தை நிறுவிய பாண்டியன் முடத்திருமாறன் தொல்காப்பியத்தைக் காணர்ந்த பொழுது, 'அகத்தியத்தை அழிந்தொழிய விடுத்தான்' என்று கூற இயலாது. எனவே, தொல்காப்பியரால் ஓர் ஆசிரியரே ஒழுங்குபடச் செய்து அரங்கேற்ற, 'இது மிக நல்ல நூல்' என யாவராலும் பாராட்டப்பட்ட தொல்காப்பியம் சிறப்புற்ற பின்பு பல்லோரால் செய்யப்பட்ட சில சில குத்திரங்களின் தொகுப்பாகிய அகத்தியம் வழக்கு வீழ்ந்ததாகும்.

தொல்காப்பியத்திற்குச் சிறப்புப் பாயிரம் செய்த பனம்பாரனார், தொல்காப்பியருக்கு முன் அவருக்கு வழிகாட்டியாக எந்த நூல் இருந்தது' என்னும் வினாவிற்கு விடையாக, அகத்தியம் தொல்காப்பியர் காலத்தில் நன்றினிது இருந்ததாயின், 'அகத்தியம் கண்டு' - எனத் திட்ட வட்டமாகக் கூறிவிடுப்பார். அவர் அவ்வாறு கூறாது, எந்த ஒரு நூலையும் குறிப்பிடாமல் பொதுவாக "முந்து நூல் கண்டு" - என்றே கூறினார்.

மற்றும், தொல்காப்பியனார் தமது நூலில் இடையிடையே 'தம் முன்னோர் கருத்து இது' எனப் பல இடங்களில் கூறிச் செல்கிறார். அவ்விடங்களில் ஒன்றிலேனும் இஃது 'ஆசிரியர் அகத்தியனார் கருத்து' எனக் கூறினாரில்லை.

"கடிநிலை யின்றே ஆசிரியர்க்க"³⁹

"என்ப", 'என்மனார் புலவர்'

"நுணங்கு மொழிப் புலவர்"

என்றாற்போல இவ்வாறு பொதுப்படவே கூறிச் செல்கின்றார். ஓரிடத்திலும் அகத்தியரைச் சுட்டவில்லை. 'அவர் பொதுப்படக் குறித்த நூல்களில் அகத்தியம் அடங்கியிருக்கலாம்' எனின், அப்பொழுது அகத்தியம் தனியே பெயர் குறிக்க வேண்டாது, மற்றை நூல்களோடு தானும் ஒன்றாய், 'முதலாசிரியரால், முதற் காலத்தில் செய்யப்பட்ட முத்தமிழ் இலக்கண முதல் நூல்' என்னும் முதன்மை இல்லாதொழியும். ஆகவே, 'அகத்தியம்' என்பது ஒரு காலத்தில் பலரால் அகத்தியம் பெயரில் செய்யப்பட்ட சூத்திரங்களின் தொகுதியேயாகும். அச் சூத்திரங்கள் பலவும் பிற்காலத்தில் தொல்காப்பியத்தின்முன் நிற்க மாட்டாது மறைந்தவையாம்.

தொல்காப்பியக் காலத்தில் அதனோடு சமமாக எண்ணப்பட தோன்றினவாகச் சொல்லப்படுகின்ற, வாய்ப்பியம், நத்தத்தம், பணம்பாரம், அவிநயம், காக்கை பாடினியம் முதலிய நூல்கள் இன்று காணப்படாது மறைந்தமையை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம்.

இனித் தொல்காப்பிய உரை முதலிய சில இடங்களில் 'அகத்தியச் சூத்திரம்' - என எடுத்துக்காட்டப்பட்டவை மிக மிகப் பிற்காலத்தில், அஃதாவது கடைச் சங்கத்திற்கும் பின்னே சிலரால் யாக்கப்பட்ட அகத்தியப் போலிகளையென்றி, பழங்காலத்து உண்மை அகத்தியம் அல்ல - என்பது அவற்றின் நடையைச் சிறிது நோக்கும் பொழுதே புலனாகிவிடும். 'சிறந்தகத்தியம், நேரந்தகத்தியம்' என்ற இரு அகத்தியங்களும் சொல்லப்படுகின்றன.

"ஏழியல் முறையது எதிர்முக வேற்றுமை

6)வ6)றன விளம்பான் 6)பயரது விகாரம்என்று

ஓதிய புலவனும் உளன்ஒரு வகையால்

இந்திரன் எட்டாம் வேற்றுமை 6)யென்றனன்"⁴⁰

39. தொல்காப்பியம் - எழுத்து - புன்னி மயங்கியல் - 94

40. " சொல் - சேனாவரையம் வேற்றுமையியல்

“என்இன்றாயின் எண்ணெய் இல்லை;
 ஈன்ளி னின்றே எண்ணெய் எடுபடும்;
 ‘இலக்கியம் இன்றேல் இலக்கணம் இன்றாம்;
 இலக்கியத்தினின்றே இலக்கணம் எடுபடும்”

என்றாற் போல்வன அத்தகைய அகத்தியப் போலிகளிலிருந்து எடுத்துக் காட்டப்படுவன. ‘விகாரம்’ என்னும் வடசொல் சிலப்பதிகாரத்திற்கு முன்பு தமிழில் நுழைந்ததில்லை. இன்று நாம் என் எனக் கூறுவது தொல்காப்பியர் காலத்தில் ‘எண்’ என்றே சொல்லப்பட்டது. இன்னோரன்னவற்றால் இவைபோன்ற நூற்பாக்கள் மிகப் பிற்காலத்தில் செய்யப்பட்டவையாதல் தென்னிது.

அகத்தியர் தமிழ் இலக்கணம் மட்டும் அன்று; ‘அகத்தியர் ஆரூட’, ‘அகத்தியர் வாகடம்’ என்றாற்போலும் அகத்தியங்களும் சொல்லப்படுகின்றன. தாங்கள் சில சாத்திரங்களைச் செய்து, அவைகளைப் பழங்காலப் பெரியோர்கள் பெயரால் நாட்டில் உலாவவிடும் வழக்கம் ஒரு காலத்தில் இந்நாட்டில் பலரிடையேயிருந்தது. அவற்றுள் ஒன்றே இன்று குறிக்கப்படும் அகத்தியர் இலக்கணமும். இனி இன்று காட்டப்படும் நூற்பாக்கள் பற்றி ‘சிற்றகத்தியம், பேரகத்தியம்’ என இரு பிரிவுகள் குறிக்கப்படுகின்றன. அவற்றின் பொருள் என்னவோ!

தெய்வ முனிவர் ஒருவர் ‘அகத்தியர்’ எனப் போற்றப்பட்டமை தெளிவு. அது காரணமாக மண்ணுலகில் ‘அகத்தியர்’ எனப் பெயர் கொண்டு விளங்கிய உண்மைப் பெரியவர்கள் சிலர் இருந்திருக்கலாம். அவர்களைப் பற்றி ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பில்லாத வரலாறுகள் சில இருந்திருக்கலாம். ஆகவே, ‘அனைத்து வரலாறுகளுக்கும் உரியவர் ஓர் அகத்தியரே’ எனக் கருதுவதுதான் கூடாதாகின்றது.

அகத்தியர் மாணாக்கர்

“தமிழுக்கு முதல் நூல் செய்த அகத்தியர்க்கு மாணாக்கர் பன்னிருவர்” - என்பது மரபு. அப்பன்னிருவர் ஆவார்:-

1)தொல்காப்பியர், 2)அதங்கோட்டாசான், 3)துராலிங்கன், 4)செம்பூட் சேய், 5)வையாபிகன், 6)வாய்ப்பியன், 7)பனம்பாரன், 8)கழராமன், 9)அவிநயன், 10)காக்கைபாடினி, 11)நற்றத்தன், 12)வாமனன் என்போர். அவர் எல்லாரும் இடைச் சங்கத்தில் இருந்து தொல்காப்பியரைப் போல இலக்கண நூல்களைப் பகுதி

பகுதியாகச் செய்தவர் ஆவர். ஆகவே, 'முதல் இலக்கண நூலைச் செய்த அகத்தியனார்க்கு மாணாக்கர் எனச் சிறப்பிக்கப் பட்டனர். தொல்காப்பியர் செய்த தொல்காப்பியம் ஒன்றே முழுமையாக நமக்கு கிடைக்கின்றது. ஏனையவற்றில் ஒன்றிரண்டு நூற்பாக்கள் ஆங்காங்கு இருந்து கிடைக்கின்றன. இப்பன்னிருவரும் ஒருவர் ஒரு படலமாகச் செய்த 'பன்னிரு படலம்' என்னும் ஓர் இலக்கண நூல் இருந்ததாகச் சொல்லப்படுகின்றது. அதன் இயல்பை இன்று அதன் வழித்தாக, ஐயன் ஆரீதனார் என்பவர் செய்த புறப்பொருள் வெண்பா மாலையைக் கொண்டே உய்த்துணர்கின்றோம். பன்னிரு படலம் கிடைக்கவில்லை. அதன் முதற்படலமாகிய வெட்சிப் படலம் தொல்காப்பியரால் செய்யப்பட்டது என்பர்.

திரண தூமாக்கினி

'தொல்காப்பியர் சமதக்கினி முனிவர்க்கு மகனாராய்ப் பரகராமருக்கு உடன் தோன்றலாய்த் தோன்றியவர்' என்றும், இவரது இயற்பெயர் 'திரண தூமாக்கினி' - என்றும் தொல்காப்பிய உரையானருள் காலத்தாற் பிற்பட்ட நச்சினார்க்கினியர் கூறினார்.⁴¹ அதற்குச் சான்று யாதும் அவர் காட்டவில்லை. ஆகவே, அதனை ஒரு செவிவழிச் செய்தியாக நாம் கொள்ளல் வேண்டும். இச் செய்தியை அண்மைக் காலத்தில் வாழ்ந்த அறிஞர் அரசஞ் சண்முகனார் 'உண்மை' எனக் கொண்டார்.⁴²

இனித் தொல்காப்பியம் புலப்படுத்த நிலந்தரு திருவிற் பாண்டியன், 'மாரீர்த்தி' என்னும் பெயருடையவர் - என தொல்காப்பிய உரையாசிரியராகிய இளம்பூரணரும், பின்வந்த நச்சினார்க்கினியரும் பாயிர உரையில் கூறினார். சிலப்பதிகார உரையாசிரியராகிய அடியார்க்கு நல்லார், 'மாரீர்த்தி' என்பதை 'சமயமாரீர்த்தி'⁴³ எனக் கூறினார். இம் மாரீர்த்தியும் தேவர் அசுரரோடு நிகழ்த்திய போரில் தேவர்கட்கு உதவியதாகக் கதை உண்டு.

இடைச்சங்க முடிவில் இருந்த பாண்டியன், முடத்திருமாறன், இவனே கடல் கோள்க்குத் தப்பிவந்து இப்போதுள்ள மதுரையில் கடைச் சங்கத்தை நிறுவினான். இடைச் சங்கம் கபாடபுரத்தில் இருந்தது.⁴⁴ இந் நகரத்தை வான்மீக முனிவர் தமது இராமாயணத்தில் குறித்திருக்கின்றார்.

41. தொல்காப்பியப் பாயிர உரை

42. சண்முகப் பாயிர விருத்தி

43. சிலப்பதிகாரம் - வேனிற்காலைத் தொடக்க உரை

44. இறையனார் அகப்பொருள் உரைப் பாயிரம்

இடைச் சங்க காலத்துச் சோழர்களாக நாம் தூங்கெயிலெறிந்த தொடித்தோட் செம்பியனையும்⁴⁵ மகனைத் தேக்காலில் இட்டு முறைசெய்த மனுநீதிச்⁴⁶ சோழனையும் கூறலாம்.

சேர மன்னர்களில் புராணப் போக்கில் ஒருவரும் சொல்லப்படவில்லை.

‘கடைச் சங்கத்தை நிறுவியவன் கடல்கோளுக்குத் தப்பி வந்த முடத்திருமாறன்’ என்பது மேலே சொல்லப்பட்டது. இதைத் தவிர இவனைப் பற்றி வேறு செய்தி எதுவும் தெரியவில்லை.

தலைச் சங்க இடைச் சங்க காலங்களில் தமிழ்நாட்டிற்குத் தெற்கிலும் நாடுகள் இருந்தன. அந்நாடுகள் கடல்கோள்களால் மறைந்துவிடத் தமிழ்நாட்டிற்குத் தெற்கில் இப்பொழுது நாம் காண்கின்ற கடற் பரப்பே உளதாயிற்று.

‘மறைந்த நிலப்பகுதி ‘குமரி கண்டம்’ - என்னும் பெயருடையது எனவும், அப்பகுதியில் - குமரி - என்னும் மலையும், - குமரி - என்னும் யாறும் இருந்தன’ எனவும் கூறப்படுகின்றன. அவற்றிற்குச் சான்றாக இன்று இத்தென்கடல் ‘குமரி கடல்’ என வழங்கப்படுகின்றது. குமரி கடல் என்பதை இனங்கோவடிகள் ‘தொடியோன் பெனவம்’ - என்றமை மேற்கூறப்பட்டது.

பாண்டியன் முடத் திருமாறனோடு ஒத்த பழமை யுடையவர்களாக நாம் எந்தச் சேர சோழர்களையும் குறிப்பிடுவதில்லை. இதனை நாம் ‘கடைச் சங்க முதற் காலம்’ - எனலாம்.

கடைச் சங்கத்து இடைச் சங்க கால வரலாறும் பின்னங்கவில்லை. தொல்காப்பியத்தைச் சிலர் கடைச் சங்கத்து இடைக்காலத்துப் பகுதியில் தோன்றியதாகக் கொள்வர். தொல்காப்பியர் காலத்தில் தமிழ்நாட்டின் தென்பகுதியிலும் நிலப்பரப்பு இருந்தமையும், அந்நிலப்பரப்புக் கடலாற் கொள்ளப்பட்டு இப்போதுள்ளபடி கூறப்பரப்பான பின்பே கடைச் சங்கம் நிறுவப்பட்டமையும் செவ்வனே அறியப்படுதலால் அவர் கொள்கை பொருந்துவதன்றாம். இவ்வாற்றால் கடைச் சங்க கால வரலாறு பற்றி நாம் ஓரளவில் அறிவன எல்லாம் கடைச் சங்க காலத்தின் இறுதிப் பகுதி வரலாறுகளையாகும்.

45. சிலப்பதிகாரம் - காதை - 29. பாட்டு 16

46. சிலப்பதிகாரம் காதை - 20, 53, 54, 55

எல்லாத் தகுதிகளையும் உடையராய் இருந்த நம் முன்னோர்கள் வரலாற்றைச் செவ்வனே பொறித்து வைக்கும் வழக்கத்தை மேற்கொள்ளாமையால், அவர்கள் காலத்துப் பல நிகழ்ச்சிகளை நாம் அறிந்து மகிழ வாய்ப்பில்லை. மாறாகக் கற்பனைக் கதைகள் இந்திய நாடு முழுதும் அளவின்றிப் பல்கிப்பெருகின.

பழங்காலப் பாண்டியர்

பாண்டியருள் 'பொற்கைப் பாண்டியன்'⁴⁷ என்பவனைக் கடைச்சங்கப் பழையோனாகக் கூறலாம்.

1) பாண்டியன் நம்பி நெடுஞ்செழியன், 2) பாண்டியன் இனம் பெருவழுதி இவர்கள் இலக்கிய வகையில் பழங்காலத்தவராகத் தோன்றுகின்றார்கள்.

1) பாண்டியன் நம்பி நெடுஞ்செழியன் காலம் மிக அமைதியான காலமாகவும், அம்மன்னன் மிக நல்வாழ்வு வாழ்ந்ததாகவும் அறியப்படுகின்றான். இவனைச் சோழன் உருவப் பஃறோர் இளஞ்சேட் சென்னி காலத்தவன் எனலாம். இப்பாண்டியனைப் பாடிய புலவர் பேரெயில் முறுவலார்.⁴⁸

2) பாண்டியன் இனம்பெரு வழுதி பாடிய பரிபாடற் பாட்டு ஒன்றும், புறப்பாட்டு ஒன்றும் உண்ணை.⁴⁹ இவற்றுட் புறப்பாட்டு மிக அரியதொன்று. அதனைப் பாராட்டாதார் இலர். எக்காரணத்தாலோ இவன் கடலுன் சென்று இறந்ததனால், பிற்காலத்தில் 'கடலுன் மாய்ந்த இனம்பெரு வழுதி' - எனப்பட்டான். இவர்களை முதற் கரிகாலனோடு போர் செய்து இறந்த கருங்கை ஒன்வாட் பெரும் பெயர் வழுதிக்குப் பின் வந்தவர்களாகக் கருதலாம்.

இவன் 'இனம்பெருவழுதி' என்று சொல்லப்படுவதால், 'இவன் தமையனாக, - பெருவழுதி - என்று ஒருவன் இருந்தான்' என்று நாம் ஊகிக்கலாம். சங்க காலத்தில் மூத்தவனுக்கு, 'பெருமை, நெடுமை' அடைகள் கொடுக்கப்பட்டன. இனையவனுக்கு 'இனமை' அடை கொடுக்கப்பட்டது.

பழைய சோழர்கள்

உருவப் பஃறோர் இளஞ்சேட் சென்னி

47. சிலப்பதிகாரம் காதை - 23. 51, 52

48. புறநானூறு - 239

49. பரிபாடல் - 15, புறப்பாட்டு - 182

‘இப்பெயருடைய சோழன் மகனே முதற் கரிகாலன் தந்தை’ என்பதும், ‘இவனைப் பாடிய புலவர் பரணர்’ என்பதும், ‘இவர் சேரன் செங்குட்டுவன்மேல் ஐந்தாம் பத்தைப் பாடிய பரணரின் வேறாய்க் காலத்தால் முற்பட்டவர்’ என்பதும் மேலே கூறப்பட்டன.

முதற் கரிகாலன் வெண்ணிப் போரில், ‘பெருஞ்சேரலாதன்’ என்னும் சேரனையும், ‘கருங்கை ஒன்வாட் பெரும் பெயர் வழுதி’ - என்னும் பாண்டியனையும் வீழ்த்தினான் ஆகலின், இம்மூவரும் ஒரு காலத்தவர் ஆகின்றனர். இவர்கள் காலத்துப் புலவர்கள் இரும்பிடர்த்தலையார், முடத்தாமக் கண்ணியார், கருங்குழலாதனார், வெண்ணிக் குயத்தியார்.

‘இப்பெருஞ்சேரலாதன் மகனே பதிற்றுப்பத்தில் முதல் பத்தின் தலைவனாகிய உதியஞ் சேரலாதன்’ எனவும், ‘இவன் காலத்துச் சோழன் முடித்தலைக் கோப் பெருநற்கின்னி’ எனவும் கொள்ளுதல் வேண்டும். வேண்டவே, முதற் கரிகாற்சோழன் மகன் முடித்தலைக் கோப்பெருநற் கின்னியாவன். இவன் காலத்துப் பாண்டியன் வெண்ணிப்போரில் இறந்த பெரும்பெயர் வழுதிக்கு மகன். அவனை மேற்குறித்த இளம்பெருவழுதிக்குத் தமையனாகிய பெருவழுதியேயாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

முடித்தலைக்கோப் பெருநற் கின்னிக்குப் பகைவன் அந்துவஞ்சேரல் இரும் பொறை. அவன் வடசேர மன்னன். உதியஞ் சேரலாதன் தென்சேர மன்னன். இவன் மகன் இமயவரம்பன் காலத்திலும் அந்துவஞ்சேரல் இரும்பொறை இருந்தான்.

இவர்கள் காலத்துப் புலவர் குமட்டூர்க் கண்ணனார், உறையூர் ஏணிச்சேரி முடமோசினார். வன்னல் ஆஅய் ஆண்டிரன் இக்காலத்தவன்.

உதியஞ்சேரலாதன் மகன் இமயவரம்பன். இவன் வேற்பஃறடக்கைப் பெருநற்கின்னியோடு நிகழ்த்திய போரில் இருவரும் இறந்தனர். இமயவரம்பன் இறந்தபின் சேரன் செங்குட்டுவன் அரசன் ஆனான்.

செங்குட்டுவனது ஆட்சித் தொடக்கக் காலத்தில் பாண்டியன் அறிவுடை நம்பி நாட்டையும், கோப்பெருஞ் சோழன் சோழ நாட்டையும் ஆண்டனர்.

இவர்கள் காலத்துப் புலவர் பிசிராந்தையார், இவர் இப்பாண்டியனைப் பாடியுள்ளார். கோப்பெருஞ் சோழனுக்கும், இவருக்கும் இருந்த நட்பின் சிறப்பு புறநானூறு பற்றிப் பலரும் அறிந்தது.⁵¹

கோப்பெருஞ் சோழன் தன் மக்கள் மேல் கொண்ட வெகுனியால் வடக்கிருந்து உயிர் நீத்தமையால், அவன் மக்கள் கைப்பற்றிய ஆட்சி செம்மையாக இயங்கியிருக்கமாட்டாது.⁵²

போர்வைக்கோப் பெருநற் கின்னி அம்மக்களுள் ஒருவனாய் இருக்கலாம்.⁵³ அவனுக்கும், அவன் மகன் தித்தனுக்கும் தீராய் பகையிருந்தது.

இவர்கள் காலத்துப் புலவர்கள் கோப்பெருஞ் சோழனைப் பாடியவர்களும், இக் கின்னியைப் பாடிய சாத்தந்தையார், பெருங்கோழி நாய்கன் மகன் நக்கண்ணையார் என்பவரும் ஆவர்.

இவர்கள் யாவரும் உறையூர்ச் சோழர்கள்.

செங்குட்டுவன் காலச் சோழபாண்டியர்

சேரன் செங்குட்டுவன் காலத்திற்றானே மாத்வி நடன அரங்கேறிய அவைக்குரியவனாகிய இரண்டாம் கரிகாலனது (பட்டினப் பாலை பெற்றவனது) ஆட்சி நடைபெற்றது. உரையாசிரியர்களைப் பின்பற்றி இவனை நாம் 'கரிகாலன்' என்கின்றோம்.

பாண்டி நாட்டில் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியனும் ஆட்சிக்கு வந்து சில்லாண்டுகள் ஆண்டு, கோவலனைக் கொல்வித்தது காரணமாகத் துடுமென உயிர் துறந்தான். பின்பு அவன் தம்பி வெற்றிவேற் செழியன் ஆட்சிக்கு வந்தது பற்றியும், இலவந்திகைப் பன்னித் துஞ்சிய நன்மாறன் இவனே என்பதையும், இவனை நக்கீரரும், மருதன் இளநாகனாரும் பாடியிருப்பதையும் மேலே குறித்தோம்.

ஆரியப் படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் பாண்டியன் அறிவுடை நம்பியால் வலிய அழைத்து ஆட்சியை ஏற்பிக்கப்பட்டவன் ஆவன்.

51. புறநானூறு - 67

52. " - 213

53. புறநானூறு - 80

பாண்டியன் அறிவுடைநம்பிக்கு மக்கட்பேறு இல்லை என்பது, அவன் 'மக்களை யில்லோர்க்குப் - பயக்குறை யில்லைத் தாம் வாழும் நாளே'⁵⁴ - என வருந்திப் பாடியதிலிருந்து தெரிய வருகின்றது.

'அறிவுடை நம்பி' என்னும் பெயருக்கு ஏற்ப அப்பாண்டியன் தன் குடியில் தோன்றி, மூத்தோராகப் பலர் இருக்கவும், இளையோனாகிய இந் நெடுஞ்செழியனை இவனது சிறந்த கல்வியும், அதற்கேற்ற பண்பும் உடையனாய் இருந்தமை பற்றி அரசுக்குத் தேர்ந்தெடுத்தான் என்பதை, அச் செழியன்,

“ஒருகுடிப் பிறந்த பல்லோ ருள்ளும்
மூத்தோன் வருக என்னாது
அறிவுடையோன் ஆறு அரகம் செல்லும்”⁵⁵

எனப் பாடியதிலிருந்து எண்ண இடம் உண்டாகின்றது. மேலும் அப்பாட்டிலே அவன் கல்வியின் சிறப்பையும், இன்றியமையாமையையும் கூறியிருப்பதிலிருந்து கல்வியில் அவனுக்கிருந்த ஆர்வமும், ஊக்கமும் நன்கு புலனாகும். இங்ஙனமாகவே, இவனது ஆட்சி சிறந்த செங்கோல் ஆட்சியாகவே இருந்திருக்கும். ஆயினும் இளங்கோவடிகள் கூறியபடி எல்லாருடைய ஊழ்வினைகளும் சேர்ந்து, இவனை, ஆராயாமலே கோவலனுக்குக் கொலைத் தண்டனை விதிக்கும்படி செய்துவிட்டன. 'நாம் செங்கோல் முறையினின்றும் வழுவிப் பெருங்குற்றத்தைச் செய்துவிட்டோம்' என்று தெரிந்த அந்த நொடியிலே இவனது ஆவி உடலை விட்டுப் பிரிந்தமை இவனுக்குச் செங்கோல் முறையில் இருந்த அழுத்தமான மனப்பான்மையை இனிது விளக்கும். இதனை இளங்கோவடிகளும் செங்குட்டுவன் கூற்றில் வைத்து,

“வல்லினை வளைத்த கோலை, மன்னவன்
செல்லுயிர் நியிர்த்துச் செங்கோ லாக்கியது”⁵⁶

என விளங்கக் கூறினார். இவன் பாடியதைத் தவிர, இவனைப் புலவர்கள் பாடிய பாட்டு ஒன்றும் காணப்படவில்லை.

54. „ - 188

55. புறநானூறு - 183

56. சிலப்பதிகாரம் - காதை - 25. 98, 99.

இனி இச் செழியன் காலத்துச் சிறப்பு ஒன்றினை இன்றியமையாது இங்குக் குறித்தல் வேண்டும். அஃதாவது, 'தெய்வப் புலமைத் திருவள்ளுவர்', இவன் காலத்தில் வாழ்ந்தவர் என்பது. அதனை அடுத்த அதிகாரத்தில் காண்போம்.

சங்க கால அரசர் முதலியோர் வரன்முறை

1. தலைச் சங்க காலம் - கி.மு. 3150 - 1546.

அரசர்

1. சேரன் பெருஞ்சோற்று உதியன் சேரலாதன்

2. சோழன் சிபி, முசுருந்தன்

3. பாண்டியர் (அ) காய்சின வழுதி (தலைச்சங்கத்தை நிறுவியவன். வடிம்பலப் நின்றான் நிலந்தருதிருவின் நெடியோன். முந்நீர் விழுவின் நெடியோன்) (வடநாட்டில் பாண்டவரும் கௌரவரும்)

(ஆ) பல்யாக சாலை முகுருமிப் பெருவழுதி

(இ) கடுங்கோன் (தலைச்சங்கத்து வாழ்ந்தவன்)

இறுதியில்

புலவர்கள்

அ) முரஞ்செயர் முடிநாகராயர், (ஆ) காரிகிழார் (இ) நெட்டிமையார் (ஈ) வான்மீகியார் (உ) மார்க்கண்டேயனார் (ஊ) கோதமனார்.

2. இடைச் சங்க காலம் - கி.மு. 1546 - 482:

சேரரைப் பற்றி யாதும் தெரியவில்லை

சோழருள் - தூங்கெயிலெறிந்த தொடித்தோட் செம்பியன் (சிலப்பதிகாரக் குறிப்பு. இவனே முசுருந்தன் எனக் கருதுவார் உளர்)

பாண்டியர் (அ) வெண்டேர்ச் செழியன் (இடைச் சங்கத்தை நிறுவியவன்)

(ஆ) நிலந்தரு திருவிற் பாண்டியன் (தொல்காப்பியம் புலப்படுத்தவன்) புலவர்கள்

அகத்தியர்க்கு மாணாக்கராகச் சொல்லப்படுகின்ற தொல்காப்பியர் முதலிய (பன்னிருவர் பன்னிரு படலத்திற்காகச் சொல்லப்பட்டார்)

5) சேரமான் செல்வக் கடுங்கோ வாழியாதன்

(இவன் செங்குட்டுவன் காலத்தில் வட்சேர நாட்டை ஆண்ட மன்னன் பதிற்றுப்பத்தில் இவன் ஏழாம் பத்தின் தலைவன்)

6) சேரமான் தகடூர் எறிந்த பெருஞ்சேரல் இரும்பொறை

இவனும் செங்குட்டுவன் காலத்தில் வாழ்ந்தவனே. இவன் பதிற்றுப்பத்தில் எட்டாம் பத்தின் தலைவன்.

9) பதிற்றுப் பத்தில் ஒன்பதாம் பத்தின் தலைவனாகிய இளஞ்சேரல் இரும்பொறையும் மேற்குறித்த பெருஞ்சேரல் இரும்பொறை காலத்தவனே.

10) பதிற்றுப்பத்தின் இறுதிப் பத்தின் தலைவன் யானைக்கட்சேய் மாந்தரஞ்சேரல் இரும்பொறையாகவே ஊடிக்கப்படுதலாலும், அவன் தலையாலங்காணத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியனோடும், இராச சூயம் வேட்ட பெருநந்தின்னியோடும் போர் புரிந்தமை அறியப்படுதலாலும், அந்தப் பாண்டியன் சோழன் இவர்களோடு, செங்குட்டுவன் மகன் குட்டுவஞ்சேரல் ஒருங்கிதந்த காட்சியைச் சிறப்பித்து ஔவையார் பாடினார் ஆகலாலும் யானைக்கட்சேய் மாந்தரஞ்சேரல் இரும்பொறை செங்குட்டுவன் மகன் குட்டுவஞ்சேரல் காலத்தவனாவன்.

11) குட்டுவஞ்சேரல் காலம் கி.பி. 215 - 255

12) சேரமான்குட்டுவன் கோதை காலம் - சராசரிப்படி-255 - 285

(குட்டுவன் கோதைக்குப் பின்னர்ச் சங்க காலச் - சேரரைப் பற்றி எதுவும் அறிய வழியில்லை).

சேரர் கால முறையில் ஏனை வேந்தர்

புறப்புன் நாணி வடக்கிடுத்து உயிர்நீத்த பெருஞ்சேரலாதன் அவ்வாறு உயிர் நீத்திடுக்படி வெண்ணியில் பொருதவன் சோழன் கரிகாற் பெருவளத்தான் - 1 பொருதாராற்றுப்படை கொண்டவன்.

இப்பெருவளத்தான் தந்தை உருவப் பஃறேர் இளஞ்சேட் சென்னி மற்றும் இப்பெருவளத்தானோடு அவ்வெண்ணிப் போரில் பொருது உயிர்நீத்த பாண்டியன் - கருங்கையொன்வாட பெரும்பெயர் வழிதி. இவனுக்குப்பின் பாண்டி நாட்டை ஆண்டவன் பாண்டியன் தன்மாறன் ஆகலாம். பதிற்றுப் பத்தில் முதற் பத்தின் தலைவனாகிய உதியஞ்சேரலாதன் காலத்துப் பிற அரசரைப் பற்றிக் குறிப்பு யாதும் இல்லை.

பதிற்றுப்பத்தில் இரண்டாம் பத்தின் தலைவனாகிய இமயவரம்பன் நெடுஞ்சேரலாதனும், வேற்பஃறடக்கைப் பெருநற் கின்னியும் போர் செய்து இருவருமே இறந்தனர். இப்போர்க் காலத்தில் புலவனாய் இருந்தவன் பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ. காலம் பற்றியே பாலைக்கவி முன்வைக்கப்பட்டதுபோலும் !

இவ்விருவர்க்கும் பின்னர் முறையே சேரன் செங்குட்டுவன் சேரநாட்டிற்கும், முடித்தலைக்கோப் பெருநற்கின்னி சோழ நாட்டிற்கும் அரசராயினர், அவ்வமையம் வடசேர நாட்டை அந்தவஞ்சேரல் இரும்பொறை ஆண்டான்.

இனிச் செங்குட்டுவன் காலத்திலே மேற்கூறிய கின்னிக்குப்பின் கோப்பெருஞ் சோழனும், மாதவி அரங்கேற்றத்தைக் கண்ட கரிகாற்சோழன் - 2 உம் (பட்டினப்பாலை கொண்டவன்) சோழ நாட்டிற்கு அரசர் ஆனார். இவன் காலத்தில் தொண்டை நாடு தனி ஓர் அரசாயிற்று. அதனை இளந்திரையன் ஆண்டான்.

இக்காலத்தில் பாண்டியன் அறிவுடை நம்பியும், அவனுக்குப் பின் கோவலனைக், கொல்வித்த ஆரியப் படைகடந்த நெடுஞ்செழியனும் பாண்டி நாட்டை ஆண்டனர். இச்செழியனுக்கு ஆசானாய் விளங்கியவரே திருக்குறளை இயற்றிய திருவள்ளுவர்.

இச்செழியன் மகன் வெற்றிவேற் செழியன். இவன் 'இலவந்திகைப் பன்னித் துஞ்சிய நன்மாறன்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றான். இக்காலத்தில் சேரமான் செல்வக் கடுங்கோ வாழியாதன், தகடூர் எறிந்த சேரமான் இரும்பொறை, இளஞ்சேரல் இரும்பொறை இவர்கள் வடசேர நாட்டை ஆண்டனர்.

செங்குட்டுவன் மகன் குட்டுவஞ் சேரல் காலத்தில் (கி.பி. 215 - 255) சோழநாட்டை இராச இராசதுயம் வேட்ட பெருநற் கின்னியும், பாண்டி நாட்டை வெற்றிவேற் செழியன் மகன் தலையாலங்கானத்துச் செரு சென்ற நெடுஞ் செழியனும் அவன் மகன் கானப்போரையில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதியும் ஆண்டனர். முன்னோனாகிய தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ் செழியன் காலத்தில்தான் இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரம் இயற்றினார்.

குட்டுவஞ் சேரல் மகன் குட்டுவன் கோதை காலத்தில் (கி.பி. 255 - 285) சோழநாட்டைக் கோச் செங்கட் சோழனும், பாண்டி நாட்டைச் சித்திர மாடத்துத் துஞ்சிய நன்மாறனும் ஆண்டனர். இந்நன்மாறன் காலம் கி.பி. 280 - 310.

குட்டுவன் கோதைக்குப் பின் சங்க காலச் சேரரைப் பற்றி எதுவும் தெரியவில்லை.

சித்திர மாடத்துத் துஞ்சிய நன்மாறன் மகன் பாண்டியன் மாறன் வழுதியும், (கி.பி. 310 - 340) அவன் மகன் நற்றிணையைத் தொகுத்த பாண்டியற் பன்னாடு தந்தானும் (கி.பி. 340 - 370) பாண்டி நாட்டை ஆண்டவர்.

இவர்களில் முன்னோனாகிய மாறன் வழுதி காலத்தில்தான் சீத்தலைச் சாத்தனார் மணிமேகலைக் காப்பியத்தை இயற்றினாராவர்.

பாண்டியன் பன்னாடு தந்தான் மகனே மாணிக்க வாசகரை அமைச்சராகக் கொண்டிருந்த வரகுண பாண்டியன் எனக் கருதப்படுகின்றான். ஆகவே, இதன்பின் தொடர்வது சமய காலமாகும். ஆயினும் அதனைச் சங்க காலத்தோடு தொடர்புடைய திருவள்ளுவர் காலத்திற்குப் பின்னர்க் காண்போம்.

இயல் - 5. திருவள்ளுவர் காலம்

கல்வியும் குலமும்

பாண்டியன் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன்
தான் பாடிய பாட்டில்,

“வேற்றுமை தெரிந்த நூற்பா லுள்ளும்
கீழ்ப்பால் ஒருவன் கற்பின்
மேற்பால் ஒருவனும் அவன்கண் படுமே”¹

எனக் கூறினான்.

திருவள்ளுவர் பிறப்பினாலோ, வளர்ப்பினாலோ
தாழ்ந்திருந்ததை,

“அறம்பொரு ளின்பம்வீ டென்னுமந் நான்கின்
திறந்தெரிந்து செப்பிய தேவை - மறந்தேயும்
வள்ளுவன் - என்பான் ஓர் பேதை அவன்வாய்ச்சொல்
கொள்ளால் அறிவுடை யார்”²

என மாமூலனார் கூறியதனால் அறிகின்றோம்.

வள்ளுவ குலத்தார் அரசன் ஆணையை நாடு
நகரங்களில் உன்னார்க்கு முரசறைந்து அறிவிக்கும் தொழிலை
உடையவர்.³ அதனால், அவர்களில் கல்வியும், ஆற்றலும்
உடையார் அரசனது உட்கருமங்களைச் செய்யும் உரிமையும்
பெறுபவராய் இருந்தனர். புறநானூற்றுப் பாட்டு ஒன்றின்⁴
தலைவனாகிய நானூசில் வள்ளுவன் அரசற்குப் படைத்
தலைவனாயும், வன்னலாயும் இருந்தமை அறியப்படுகின்றது.

இயல்பாக வள்ளுவர்கள் சோதிடம்⁵ மருத்துவம்
இவற்றில் வல்லநராய் இருந்தார்கள். ‘வல்லுவர்’ என்பதே
‘வள்ளுவர்’ எனத் திரிந்திருக்கலாம். இவர்கள் தையல்
வேலையும் செய்வர்.⁶ அதனால், திருவள்ளுவர் தமது

1. புறநானூறு - 183

2. திருவள்ளுவ மாலை - 8

3. பெருங்கதை - உஞ்சைக் காண்டம் - 47ல் 156,

இவாவாண காண்டம் - 2ல் 29 - 39

4. பாட்டு - 139

5. சேவக சிந்தாமணி - கோவிந்தையார் இலம்பகம் - 11

6. புறநானூறு - 82

வாழ்க்கைக்கு நெசவுத் தொழிலையும் செய்திருக்கலாம். சங்ககாலப் புலவர்கள் தங்கள் வாழ்க்கையைத் தொழில் செய்தே நடத்தினர். இவ்வகையில் காலத்தால் கீழ்ப்பட்டவரான திருவள்ளுவரை அவரது கல்விச் சிறப்பால் மேற்குலத்தவரும் சென்று வணங்கிப் பலவற்றை அவரால் அறிந்திருப்பர்.

அதனையே செழியன் மேற்குறித்தவாறு கூறினானாவன். இனி,

“உடையார்முன் இல்லார்போல் ஏக்கற்றும் கற்றார்
கடையரே கல்லா தவர்”

எனவும்,

“மேற்பிறந்தா ராயினும் கல்லாதார் கீழ்ப்பிறந்தும்
கற்றா ரனைத்திலர் பாடு”⁷

எனவும் போந்த குறள்களைத் திருவள்ளுவர் தமது அனுபவத்திலிருந்தே பாடினார் எனலாம். இவற்றுள் இரண்டாவதாகக் காட்டிய குறள். செழியன் கூறிய அப்பொருளை அத்துணைக் கடுமையாகக் கூறாமல், மென்மையாகக் கூறியிருத்தல் எண்ணிப் பார்க்கத் தக்கது.

அக்காலத்தில் கல்விக்கே உரிமையில்லாதவராகக் கருதப்பட்ட ஒரு குலத்தவர் கல்வியில் விருப்பங் கொண்டு கற்றாரை அணுகிக் கல்வி கற்பிக்க வேண்டிய பொழுது அவர்களால் பெற்ற ஓர் இன்னல் நிலையையே திருவள்ளுவர்,
“உரையார்முன் இல்லார்போல்”

என்னும் உவமையால் விளக்கினாராவர்.

இனி இத்துணை இன்னற்பட்டுத் திருவள்ளுவர் கற்ற கல்வி ஓரளவில் எழுத்தறி கல்வியாகவே இருந்ததாகும். அதன்பின் அவர் தமது இடையறா உழைப்பினால் தமக்கு ஈடும், எடுப்பும் இல்லாத ஒரு பெரும்புலவரானார். ‘அந்நிலையை அவர் மிக விரைவில் அடைந்ததை அவரே திருவருட் செயலாக நம்பினார்’ என்பது,

“ஒருமைக்கன் தான்கற்ற கல்வி ஒருவற்கு
எழுமையும் ஏமாப் புடைத்து”⁸

என அவர் கூறிய குறளால் ஒருவகையாக நாம் உணரலாம். இதனை நக்கீரர். “தானே முழுதுணர்ந்து”⁹ எனக் குறித்தார். இன்னும்,

7. திருக்குறள் - 395, 409

8. ” - 398

9. திருவள்ளுவ மாலை - 7

“யாதானும் நாடாமால்; ஊராமால்; என்னொருவன்
சாந்துணையும் கல்லாத வாறு”¹⁰

என வள்ளுவர் கூறிய குறளால், ‘அவர் தொண்டை நாட்டில், மயிலாப்பூரில் பிறந்து, வளர்ந்து, கல்வி கற்று, கல்விச் சிறப்பால் பாண்டியநாடு சென்று சங்கத்தில் அமர்ந்து இந்நெடுஞ்செழியனால் பெரிதும் சிறப்பிக்கப் பெற்றார்’ எனலாம்.

மேற்காட்டிய குறளில்,
“சாந்துணையும் கற்க வேண்டும்” எனவும்,

“தொட்டனைத் தூறும் மணற்கேணி; மாந்தர்க்குக்
கற்றனைத் தூறும் அறிவு”¹¹

எனவும் கூறியதனால் திருவள்ளுவர் தமது இறுதிக் காலம் வரையில் நூல் ஆய்வினாலே ஈடுபட்டிருந்தமை அறியப்படும்.

“நவில்தொறும் நூல்நயம் போலும், பயில்தொறும்
பண்புடை யாளர் தொடர்பு”¹²

என்றதனால், நல்ல நூல்களைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி அவருக்கு எத்துணை இன்பமாய் இருந்திருக்கும் என்பதை நாம் அறிய முடிகின்றது.

“கற்க கசடறக் கற்பவை” எனக் கூறியபின், “கற்றபின்
நிற்க அதற்குத் தக” என்றும் கூறினார் ஆகலானும்.

“ஒழுக்கம் விழுப்பம் தரலான் ஒழுக்கம்
உயிரினும் ஒப்பப் படும்”¹³

என ஒழுக்கத்தை உயிரினும் மேலானதாகக் கூறினார் ஆகலானும் திருவள்ளுவர் தாம் இயற்றிய திருக்குறளுக்குத் தாமே இலக்கியமாய்த் திகழ்ந்தாராவர். என்ன கற்றுத் துறை போனவராயினும் ஒழுக்கம் இலாதவரை இகழ்ந்தொதுக்குவது இந்நாட்டின் இயல்பு. இத்தகைய நாட்டில் திருவள்ளுவர், ‘தெய்வப் புலவர்’ என்றும், ‘பொய்யில் புலவர்’ என்றும் பெரிதும் போற்றப்பெற்றார் ஆகலின் என்க.

சிலப்பதிகாரத்துக் காட்சிக் காதையில் இளங்கோவடிகள், கண்ணகியைக் கான வேங்கை நிறுற் கீழ்க் கண்டதாகத் தெரிவித்து, “அவன், எந்நாட்டான் கொல்! யார்

10. திருக்குறள் - 397

11. திருக்குறள் - 396

12. திருக்குறள் - 783

13. திருக்குறள் - 391, 131

மகள் கொல்லோ!” எனக் குறவர்கள் கூற, “அவளது வரலாற்றைச் செங்குட்டுவனுக்குத் தண்டமிழ் ஆசான் சாத்தன் விளங்க உரைத்தான்”¹⁴ எனக் கூறினார். அந்தச் சாத்தனை, சீத்தலைச் சாத்தனாராகப் பலரும் கருதினர். ‘சீத்தலைச் சாத்தனார் அப்பொழுது இல்லை; அதற்குச் சில தலைமுறைகளுக்குப் பின்னே அவர் தோன்றி வாழ்ந்தார்’ என்பதை மேலே காட்டினோம். இனி ‘இன்னோரன்ன வரலாற்றுச் செய்திகளை அடிகள் போன்றவர்கள் சுட்டிக் கூறு பவர்கள்’ எனச் சொல்லிவிட இயலாது. அதங்கோட்டாசான், காரியாசான்- என்றாற்போல ஆசிரியத் தன்னை யுடையவரையே ‘ஆசான்’ என்பர். சீத்தலைச் சாத்தனார் எங்கும் ‘ஆசான்’ எனச் சொல்லப்படவில்லை. மாறாக, ‘கூல வாணிகன்’ - எனச் சொல்லப்படுகின்றார். ஆகவே, மேற்காட்டிய சில குறிப்புக்களால் மதுரையில், சங்கத்தில் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் காலத்தில் திருவள்ளுவர் ஆசானாக அச்செழியனாலும், பிறராலும் கொள்ளப்பட்டாராவர். அச்செழியன், “கீழ்ப்பால் ஒருவன் கற்பின்,

மேற்பால் ஒருவனும் அவன்கண் படுமே” எனக் கூறியதை ஊன்றி நோக்குதல் வேண்டும். அவர், அச்செழியன் கண்ணகிக்கு அறியாது இழைத்த கொடுமைகளால் அவளது நகரம் அழற்பட்டு, அவனும் அவன் தேவியும் இறந்து பொழுது ஆங்கு இருக்க இயலாது பாண்டிய நாட்டை விட்டுச் செங்குட்டுவனது பெருமையையும், இளங்கோவடிகளது சிறப்பையும் கேட்டுச் சேரநாடு சென்று அங்கிருந்தாராவர். அவர் கண்ணகி வரலாற்றை அவளே செழியன் சபையில் கூறக் கேட்டிருந்தார் ஆதலின் அவனைப் பற்றிச் செங்குட்டுவனுக்கு அவரால் சில விளக்கங்கள் தர முடிந்திருத்தல் இயல்பு. ‘ஆசான்’ என்று மட்டும் கூறாமல், ‘தண்டமிழ் ஆசான்’ என அடிகள், ‘தமிழில் சிறப்புப் பெற்ற ஆசான்’ என விளங்கக் கூறியிருத்தலையும் நோக்குதல் வேண்டும். இங்ஙனம் தமது காப்பியத்தில் ‘தண்டமிழ் ஆசான்’ எனப் பொறித்து வைத்ததே அடிகள் திருவள்ளுவருக்குச் செய்து வைத்த நட்புக் கடன் தீர்வாகும்.

‘சாத்தன்’ என்னும் பெயர் பலர்க்கு அக்காலத்தில் இருந்தது. அம்முறையில் திருவள்ளுவரது இயற்பெயரும் அதுவாகவே இருந்திருக்கலாம். ஆயினும் ‘வள்ளுவர்’ என்னும்

பெயர் அவரை இனிது விளங்கச் சுட்டுதல்போல, சாத்தன் என்னும் பெயர் சுட்டாது போயினமையால், அவ்வியற்பெயர் மறைய வள்ளுவர் என்னும் குலப்பெயரே அவரது பெயராயிற்று. சங்கப் புலவர்களில் இயற்பெயர் அறியப்பட்டார் எத்துணைப் பேர்? ஒரு சிலரே யாவர். மிகப் பெரும்பாலோர்க்கு வேறு காரணப் பெயர்களே பெயர்களாகச் சொல்லப்படுகின்றன. அம்முறையில் தான் திருவள்ளுவருக்கு 'வள்ளுவர்' என்னும் பெயரே பெயராயிற்று. ஆயினும் இளங்கோவடிகள் வள்ளுவரை நேரே அறிந்திருந்த காரணத்தால் குலப் பெயரைக் கூறாமல், இயற்பெயரைக் கூறினார். முதற் காலத்தில் 'வள்ளுவர்' என்றால், அவரை இகழ்வதுபோன்ற நிலையிருந்தது என்பது மேற்காட்டிய மாமூலனார் வெண்பா விளக்குகின்றது. அந்நிலையில் இளங்கோவடிகள் தண்டமிழ் ஆசானை எங்ஙனம் வள்ளுவன் என்று குலத்தைச் சுட்டிக் கூறுவார்? கூறமாட்டாரன்றோ!

திருக்குறளைச் சிலர் ஏற்க மறுத்தமை

“சங்கப் புலவர்கள் திருக்குறளைச் சிலர் ஏற்க மறுத்தனர்” என ஒரு செய்தி சொல்லப்படுகின்றது. அது நெடுஞ்செழியன் பழியுடையான்போல ஆகித் திடுமென இறந்தபின்பு, அரசு நிலை பெறாமையாலும், திருவள்ளுவரும் சேர நாடு புகுந்து விட்டமையாலும் தோன்றிய குழப்பங்கட்கு இடையே சிலரது அழுக்காறு காரணமாகத் தோன்றிய ஒரு பழிச் சொல்லாய் இருத்தல் கூடும். அது பற்றியே கானப் பேரெயில் கடந்த உக்கிரப்பெருவழுதி குமாரக் கடவுள் அவதாரமாகப் போற்றப் பட்ட உருத்திரசன்மரைக் கொண்டு திருக்குறளைச் சங்கத்தில் அரங்கேற்றச் செய்தான்.¹⁵

கொல்லாமை, புலால் உண்ணாமை, பொய்யாமை, கள்ளாமை ஆகிய ஒழுக்கங்களை அறத்துப்பாலில் துறவற இயலில் வைத்துக் கூறிய திருவள்ளுவர், கள்ளண்ணாமை, சூதாடாமை ஆகிய ஒழுக்கங்களையும் அந்த இயலிலே வைத்துக் கூறாமல், பொருட்பாலிலே அனைவர்க்குமாகக் கூறியது பற்றியும், பண்டை இலக்கியங்களில் - சிறப்பாகத் தொல்காப்பியத்தில் ஆடவர்க்கு உரித்தாக ஏற்கப்பட்ட பரத்தையிற் பிரிவை, 'ஒருவர்க்கும் கூடாது' என அவர் மறுத்தது பற்றியும் சிலர்க்குத் திருக்குறளை ஏற்பதில் கருத்து

வேற்றுமை இருந்திருக்கலாம். அதனாலும் அந்நூலின் அரங்கேற்றம் சிறிது தடைப்பட்டிருக்கலாம். ஆயினும் அதற்கெல்லாம் திருவள்ளுவர் மன வருத்தம் கொள்ளவோ, அல்லது தம் கருத்தை மாற்றிக்கொண்டு, தமது நூலைத் திருத்தியமைக்க முயலவோ இல்லை. தமக்கு எது, 'நேரிது' எனத் தோன்றிற்றோ அதை எடுத்துரைப்பதில் அவர் எப்பொழுதும் தயக்கம் காட்டவில்லை.

தொல்காப்பியர் மக்கட்டு அறம் கூற முயலவில்லை. இலக்கியங்கட்டு இலக்கணமே கூற முன்வந்தார். இலக்கியங்களில் நாடக வழக்கில் பல கூறப்படும். அவற்றுட் சில, 'இவ் வழக்கம் இன்பம் பயக்கும்' என்பதைக் காட்டுதற்காக, உண்மையில் நிகழ்ந்தன போலச் சொல்லப்படும். அவற்றுள் ஒன்றே பரத்தையிற் பிரிவு. திருவள்ளுவர் அறம் கூறினார்; அதனால் அவர் பரத்தையர் கூட்டத்தைக் கடிந்து கூறினார்.

திருவள்ளுவரும் சமயங்களும்

'பல சமயத்தாரை, அல்லது சமயங்களைத் திருவள்ளுவர் சந்தித்திருப்பார்' என்பதில் ஐயத்திற்கு இடமில்லை. இந்நிலையில் எந்தச் சமயத்திலும் நல்லது இருந்தால் அதை எடுத்துக் கொள்ளவும், தீயது இருந்தால் அதை மறுக்கவும் அவர் பின்வாங்கவில்லை. இதனை ஒரு குறளின் உரையில் பரிமேலழகரும் குறித்திருக்கின்றார்.

“எல்லா நூல்களிலும் நல்லன எடுத்து எல்லார்க்கும் ஓபாதுப் படக் கூறுதல் இவர்க்கியல்பாகலின்”¹⁶

என்பது அத்தொடர். சைவ சமயத்திலும்,

“அந்நிய நூலின் விதிஅவி ரோதமேல் உன்னேல் பழுதென் றுளத்து”¹⁷

என்றுதான் சொல்லப்படுகின்றது.

“எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு”^{17அ}

என்பது திருவள்ளுவரே கூறிய மெய்ம்மொழி.

16. திருக்குறள் - 322 - உரை

17. சைவ சமய நெறி.

17அ. திருக்குறள் - 423

திருவள்ளுவ மாலை

திருவள்ளுவ மாலையில் உள்ள வெண்பாக்கள் யாவும் திருக்குறள் தோன்றிய காலத்திலிருந்து அவ்வப்பொழுது வாழ்ந்த புலவர்களால் அவ்வப்பொழுது பாடப்பட்டு, மிகப் பிற்காலத்தில் தொகுக்கப்பட்டனவாகும். அங்ஙனம் தொகுக்கப்பட்ட காலத்தைக் கி.பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டு எனக் கூறலாம். இது கனப்பிரர் ஆட்சிக்குப் பின் பாண்டிய நாடு பாண்டியர்களுக்கே உரித்தாய், நலம் பெற்ற காலம் ஆகும்.

திருவள்ளுவரையும், அவரது நூலையும் புகழ்ந்து கூறிய திருவள்ளுவமாலைப் பாட்டுக்கள் எல்லாம் நாலடி வெண்பாவாகவே இருத்தற்குக் காரணம், 'அறம் முதலிய உறுதிப் பொருள்கள் அனைத்தையும் ஈரடி வெண்பாவிலே அமையச் செய்த ஆசிரியரையும், அவர் செய்த நூலையும் பாராட்டுவோர் அதுபோலச் சுருங்கிய யாப்பினால் சில சொல்லிப் பாராட்டில் வேண்டுமன்றிப் பல அடிகளையுடைய நீண்ட பாட்டினால் பல சொல்லிப் பாராட்டல் தக்கதன்று' எனக் கருதியதேயாம்.

“ஆசிரியத் தானும் வெண்பா வானும்
மருவிய வகையால் துவறல் வேண்டும்”¹⁸

என்பது பாயிர இலக்கணங்களில் ஒன்று. அஃதாவது, 'நூல் எந்த யாப்பில் பெரும்பான்மையாக அமைந்துள்ளதோ அந்த யாப்பினாலேதான் பாயிரம் செய்யப்படல் வேண்டும்' என்பதாம். அம்முறையில் பார்க்கும் பொழுது, திருக்குறளுக்குப் பாயிரமாய் அமைந்த வெண்பாக்கள் யாவும் நாலடிக்கு மேற்படாமை பொருந்துவதேயாம்.

“கடுகைத் துளைத்தேழ் கடலைப் புகட்டிக்
குறுகத் தறித்த குறள்”¹⁹

என்னும் ஈரடி வெண்பாவும் திருவள்ளுவ மாலையில் இருத்தல் நினைக்கத்தக்கது. சேரன் செங்குட்டுவன் காலத்திற்கு முற்பட்டவராக முன் அதிகாரத்தில் நாம் குறித்த புலவர்களில் எவர் பாடிய வெண்பாவும் திருவள்ளுவ மாலையில் இல்லாமை நோக்கத் தக்கது.

திருக்குறளைப் பற்றிச் சில குழப்பங்கள் இருந்தமை பற்றி அதனை வான்மொழி எழுந்தது. அதனால் பலரும் திருவள்ளுவரையும், அவரது நூலையும் புகழ்ந்து ஏற்றுக்

18. தொல்காப்பியம் பாயிரம் - இளம்பூரணர் உரை மேற்கோள்

19. பாட்டு - 54

கொண்டனர். அம்மொழியை வைத்து ஒரு புலவர் பாடிய வெண்பா திருவள்ளுவ மாலையில் முதற்கண் 'அசரீரி' என்னும் தலைப்பில் உள்ளது.

2. 'நாமகள்' என்னும் தலைப்பில் உள்ள வெண்பா, 'திருக்குறள் வேதம்' என்னும் கருத்தைக் கூறுதற்கு அத்தலைப்பில் ஒரு புலவரால் செய்யப்பட்டது.

3. 'இறையனார்' என்னும் தலைப்பில் உள்ள வெண்பா, திருவருட் குறியாக வான் மொழி எழுந்ததை வைத்து, 'திருக்குறள் என்றும் நின்று நிலவுக' என இறைவன் வாழ்த்தியருளிய அருள் வாழ்த்தாக ஒரு புலவரால் பாடப்பட்டது.

4. திருக்குறளை அரங்கேற்றவித்த உத்திரப் பெருவழுதி 'திருக்குறள் நான்மறைகளின் பொருளை முப்பாவிற் கூறிய நூல்' என்றும் 'அதனால், அந்நூலை இயற்றிய திருவள்ளுவர், வேதத்தை முதற்கண் பலருக்குச் சொல்லிய நான்முகனேயாவார் என்றும் கூறி, அதற்கு வணக்கமாக ஒரு வெண்பாவைச் செய்தான்.

இந்நான்கு வெண்பாக்கள் போகப் புலவர்கள் இயற்கையாகத் தம் தம் கருத்தை வைத்துப் பாடிய வெண்பாக்கள் '49' என்னும் எண்ணிக்கையைப் பெற்றன. 'கடைச் சங்கப் புலவர்கள் நாற்பத்தொன்பதின்மர்' என்ற கொள்கை இத்திருவள்ளுவ மாலையை வைத்தே தோன்றியிருக்கலாம்.

'49' என்ற எண்ணிக்கைக்குத் திருவினையாடற் புராணம் ஒரு பொருத்தம் கூறிற்று. 'அகரங்கள் (எழுத்துக்கள்) ஐம்பது' என்று சொல்லப்படுகின்றன. அவற்றுள் முதல் எழுத்தாகிய அகரம் இறைவன், இவன் சங்கத்தின் முதற் புலவன். எஞ்சிய அகரங்கள் நாற்பத்தொன்பது ஆகலின், ஏனைப் புலவர்கள் நாற்பத்தொன்பதின்மர் ஆயினர்' என்பதே அப்பொருத்தம்.²⁰

நான்காம் சங்கம்

இவற்றால் சங்கம் வைத்து வளர்த்தவராகிய பாண்டியர் மரபில் கானப் பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதி காலத்தில் சங்கம் ஒருவகையான புதிய ஒளியைப் பெற்றது எனலாம். அதை 'நான்காம் சங்கம்' எனக் கூறுதல் பொருந்துவதே.

20. பரஞ்சோதியார் திருவினையாடற் புராணம்.

‘சிலப்பதிகாரமும், மணிமேகலையும் ஒரு காலத்திலே செய்யப்பட்டன’ என்ற கருத்தை ஏற்றுக் கொண்டமையால் மறைமலையடிகளார் ‘காணப்பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதியும், திருக்குறளை அரங்கேற்றிவித்த உக்கிரப் பெருவழுதியும் வேறு வேறு பாண்டியர்’ எனக் கூறினார்,²¹ அது பொருந்துவதன்று.

திருவள்ளுவரும் சமண பௌத்தர்களும்

‘சமண பௌத்த மதங்கள் திருவள்ளுவர் காலத்தில் தமிழகத்தில் கால் கொண்டிருந்தன’ என்பதற்கு இளங்கோவடிகளும், சீத்தலைச்சாத்தனாருமே போதிய சான்றாவர். அவ்வகையில் அம்மதங்களை உற்று நோக்கிய திருவள்ளுவர்க்குச் சமண சமயம் கொல்லாமையாகிய அறத்தைச் சிறப்பாகக் கொண்டிருத்தல் பெரியதொரு மகிழ்ச்சியைத் தந்தது. அதனால்,

“அறவினை யாடுதனின் கொல்லாமை கோறல்
பிறவினை யெல்லாந் தரும்”

என்றும்,

“நல்லா றெனப்படுவ தியாடுதனின், யாடுதன்றும்
கொல்லாமை சூழும் நெறி”

என்றும், பிறவாறும் அந்த அறத்தை மிகச் சிறப்பித்துக் கூறினார். பிற உயிர்களைக் கொல்கின்றவர் உள்ளத்தில், ‘அருள்-கருணை’ என்பது தோன்றவே வழியில்லையாகையால் அவர்கள் நல்ல கதியை அடைதல் இயலாது என்பதை அவர்,

“அருள் இல்லார்க்கு(கு) இவ்வுலகம் இல்லை; பொருள்
இல்லார்க்கு இவ்வுலகம் இல்லாகி யாங்கு”

எனத் தீர்த்துக் கூறினார். இன்னும்,

“உண்ணாது நோற்பார் பெரியர்”

என்றதும் ஓரளவில் அவர் சமண சமயத்தைப் பாராட்டியதாகக் கொள்ளலாம்.

இங்ஙனமாயினும் தாங்கள் அருளுடையராய் இருக்க விரும்புகின்ற சமணர்கள், அனைத்துயிர்கள் மேலும் அருளுடையனாய், அவைகட்கு அனைத்து நலங்களையும் செய்து வருகின்ற பேரருளாளனாகிய இறைவனுக்கு அடிமையாக விரும்பாமல், கருமத்திற்கு (ஊழ்க்கு) அடிமையாதலை அறிந்து அவர் வருத்தமும் உற்றிருக்கின்றார்

21. மாணிக்க வாசகர் வரலாறும் காலமும்.

என்பது, 'கருமமாவது (ஊழாவது) ஒரு காரணம் பற்றி உலகத்து உயிர்கட்கு இறைவன் தனது ஆணையாக வகுத்து வைத்த ஒழுங்கு பற்றி உலகத்து உயிர்கட்கு இறைவன் தனது ஆணையாக வகுத்து வைத்து ஒழுங்கு முறையேயல்லது வேறல்ல' என்னும் பொருளதாக,

“வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லால் கோடி
தொகுத்தார்க்கும் துய்த்தல் அரிது”

என இயற்றிய குறளால் அறியக் கிடக்கின்றது.

இனி, பிறவியே பெருந்துன்பம்' என்பதிலும், அதிநின்றும் விடுபடுதல் கட்டாயமாக வேண்டப்படுவது என்பதிலும் சமண சமயம் மாறுபடவில்லை. அதனை வைத்துக் திருவள்ளுவர், 'இறைவனடி சேர்ந்தவரே பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர்' என்ற மட்டும் கூறிப்போகாமல்,

“இறைவனடி சேராதார் பிறவிப் பெருங்கடலினின்றும்
நீந்திக் கரையேற மாட்டார்”

என்றும் கூறினார். அஃதேபோல, 'தனக்குவமை யில்லாதான் தான் சேர்ந்தார் மனக்கவலை மாற்றுவார்' என்று கூறாமல்,

“தனக்குவமை யில்லாதான் தான்சேர்ந்தார்க் கல்லால்
மனக்கவலை மாற்றல் அரிது”

எனக் கூறினார்.

தத்துவ முறைப்படி, 'உலகில் பற்று அற்றால்தான் பிறவி அறும்' என்பதில் இந்தியத் தத்துவ ஞானிகட்கிடையே கருத்து வேறுபாடு இல்லை. அதனைத் திருவள்ளுவரும் உடன்பட்டு,

“பற்றற்ற கண்ணே பிறப்பறுக்கும்; மற்று
நிலையாமை காணப் படும்”

என்றார். அங்ஙனம் கூறியவர், 'பற்று அறுதற்கு வழி என்ன' என்பதற்கு,

“பற்றுக் பற்றற்றான் பற்றினை; அப்பற்றைப்
பற்றுக் பற்று விடற்கு”²²

எனக் கூறினார். 'பற்றில் அழுந்திக் கிடப்பவர்கள் இயல்பாகவே பற்று இல்லாத ஒருவனைத் துணையாகப் பற்றினால் பற்றிலிருந்து நீங்க முடியும்' என்பதில் விவாதத்திற்கு இடம் எதுவும் இல்லை. 'இயல்பாகவே பற்றற்ற இருப்பவன் ஒருவன் இருக்கின்றான்' என்று சமண சமயம் கருதுவில்லை.

“யாரேனும் ஒருவர் இருவர் பற்றற்றாணைப் பற்றாமலே பற்றினின்றும் நீங்கினார்’ என்றால் அப்பொழுது ‘பற்ற விடற்கு பற்றற்றான் பற்றினைப் பற்றுக்’ என்னும் விதி பொருளில்லாததாகிவிடும். மேலும்,

“இறைவனடி சேராதார் பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்தார்”

என்ற எதிர்மறைக் கூற்றும் வீணாய்ப் போம்.

இங்கும் கூறியன எல்லாம் பௌத்த மதத்திற்கும் பொருந்தும். மற்றும்,

“தினற் பொருட்டாற் கொல்லாது உலகினின் யாரும் விலைப்பொருட்டால் ஊன்தருவார் இல”²³

என்னும் குறள் புத்த மதக் கொள்கையை மறுப்பதாக உள்ளது.

இவ்வாற்றால் நல்லவற்றை உடன்பட்டுக் கூறியபோதிலும், சிலவற்றை மறுத்துக் கூறியது பற்றிச் சமய வாதிகளிடையேயும் ஒரு காலத்தில் திருக்குறளை முழுமையாக உடன்படுவதில் கருத்து வேற்றுமை இருந்திருக்கலாம். அவற்றையெல்லாம் உக்கிரப் பெருவழுதி போக்கி, உருத்திரசன்மரால், ‘திருக்குறள் எல்லாச் சமயத்தார்க்கும் ஆன ஒரு பொது நூல்’ என்பதாக ஆக்கினான் ஆகவே,

“ஒன்றே பொருள்என்னின் வேறென்ப வேறென்னின் அன்றென்ப ஆறுசமயத்தார் -நன்றென்ன, எப்பா லவரும் இயைபவே, வள்ளுவனார் முப்பால் மொழிந்த மொழி”²⁴

என்னும் நிலை அதன்பிறகு ஏற்பட்டதாம்.

‘திருக்குறள் இயற்றப்பட்ட காலம் ஒன்று; அஃது அரங்கேற்றப்பட்ட காலம் மற்றொன்று’ என்பது பற்றி இங்ஙனம் விளக்கிக் கூற வேண்டியதாயிற்று.

உக்கிரப் பெருவழுதிதன் முன்னோர்

கானப் பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதிதன் பாட்டன் ‘வெற்றிவேற் செழியன்’ என்னும் இலவந்திகைப்பள்ளித் துஞ்சிய நன்மாறனைப் பாடிய புலவர்களில் மதுரை மருதனிளநாகனார், (உனக்கு முன் இருந்த ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் போலச்)

23. திருக்குறள் - 256

24. திருவள்ளுவ மாலை - 9

செங்கோல் முறையை மேலோட்டமாகக் கருதாமல், மிக உன்னிப்பாய்க் கடைப்பிடித்து நீடு வாழ்க - என வாழ்த்திப்பாடினார்.²⁵

மதுரைக் கணக்காயனார் மகனார் நக்கீரனார், 'நீ புகழில் கண்ணபிரானைப் போலவும், ஆற்றலில் பலராமனைப் போலவும், கொடியோரை அழித்தலில் உருத்திரனைப் போலவும், கருதியதை முடித்தலில் முருகனைப் போலவும் இருக்கின்றாய்' - என மிகவும் சிறப்பித்துப் பாடி 'இத்தகையனான உனக்கு அரியது யாதும் இல்லை; ஆகவே, இரப்போர்க்குத் தாராளமாக ஈந்து, நீயும் நல்லின்பந்துய்த்து, ஞாயிற்றைப் போலவும், வளர்பிறைத் திங்கள் போலவும் நீடு வாழ்க என வாழ்த்தினார்.²⁶

இவற்றால், 'இந்நன்மாறன் ஈகையுடையனாய் இருக்கவும், நெடுங்காலம் வாழவும் முடியுமோ' எனச் சான்றோர்கள் ஐயுற்றமை தெரிகின்றது.

இனி, ஆவூர் மூலங்கிழார், வடம வண்ணக்கன் பெரிய சாத்தனார் ஆகிய புலவர்கள் இவன் பரிசில் கொடாமல் பலநாள் காக்க வைத்தமை குறித்துப் புலந்து பாடினர். அவற்றிலிருந்து இவனது கைப்பொருள் நிலைமையை நாம் ஊகிக்க முடிகின்றது. புலந்து பாடிய அப்புலவர்களும், 'எங்களை வருந்தப் பண்ணிய செய்கையால் உனக்கும், உன் சந்ததியார்க்கும் தீங்கு யாதும் நிகழாதிருப்பதாக' என வாழ்த்தியே இருக்கின்றார்கள்.²⁷ இங்குக் குறித்த புலவர்களில் ஆவூர் மூலங்கிழார் தவிர, மற்றையோர் பாடிய வெண்பாக்கள் திருவள்ளுவ மாலையில் உள்ளன.

மருதம் இளநாகனாரால் பாடப்பட்ட மற்றொரு பாண்டியன், கடகாரத்துத் துஞ்சிய மாறன் வழிதி.²⁸ இவன் பாண்டி நாட்டின் ஒரு பகுதிக்குத் தலைவன்.

நக்கீரர் பத்துப்பாட்டில் நெடுநல் வாடையை இவன் மகன் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் மேற் பாடியுள்ளார். திருமுருகாற்றுப் படையும் இவர் பாடியதே. நெடுநல் வாடை பெற்ற அச் செழியன் மேல் பத்துப் பாட்டில் மற்றொன்றாகிய மதுரைக் காஞ்சியை மாங்குடி மருதனார் பாடினார்.²⁹ அவரையே புலவருள்

25. புறநானூறு - 55

26. புறநானூறு-56

27. புறநானூறு - 196, 198

28. புறநானூறு 52

தலைவராக அச்செழியன் குறிப்பிட்டுப் பாடினான். அவன் பெயர் 'மாங்குடி கிழார்' எனவும் வழங்கும்.

நான்காம் சங்கத்திற்கு முற்பட்ட சோழர்கள்

இச் செழியன் காலத்திலும், இவன் தந்தை காலத்திலும் உறையூரில் இருந்து கொண்டு சோழ நாட்டை ஆண்ட சோழ மன்னர்கள் சோழன் குராப்பள்ளித் துஞ்சிய பெருந்திருமாவளவனும், சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளி வளவனும் ஆவர்.

இவருள் முன்னவனுக்கு நண்பனாக, 'வெள்ளியம்பலத்துத் துஞ்சிய பெருவழுதி' என்னும் பாண்டியன் ஒருவன் இருந்திருக்கின்றான். இவனும், மேற்குறித்த சோழனும் நண்பர்களாய் ஒருங்கு வீற்றிருந்ததைக் கண்டு மேற்குறித்த காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக் காரிக் கண்ணனார் வாழ்த்திப் பாடினார்.³⁰ இப்பாண்டியன் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் காலத்தில் பாண்டி நாட்டின் ஒரு பகுதிக்குத் தலைவனாய் இருந்தவன். இவனைத் தனியாக வைத்து யாரும் பாடவில்லை.

இவனோடு நட்புக்கொண்டிருந்த, மேற்கூறிய பெருந்திருமாவளவனைப் பரிசில் நீட்டித்தது பற்றிக் கோனாட்டு எறிச்சிலூர் மாடலன் மதுரைக் குமரனார் புறக்கணித்துப் பாடினார்.³¹ இவரால் பாடப்பட்ட பலர் பகுதித் தலைவர்களே யன்றி அரசரல்லர். சோழன் இலவந்திகைப் பள்ளித் துஞ்சிய சேட் சென்னியும் அவருள் ஒருவனே.³² இவர் பாடிய வெண்பாவும் திருவள்ளுவ மாலையில் உள்ளது.

சோழன் குளமுற்றத்துச் துஞ்சிய கிள்ளி வளவனைப் பாடியவர் பலர். ஆலத்தூர் கிழார், வெள்ளைக்குடி நாகனார், மாறோகத்து நப்பசலையார், ஆவூர் மூலங்கிழார், கோவூர் கிழார், இடைக்காடனார், ஆடுதுறை மாசாத்தனார், ஐயூர் முடவனார், நல்லிறையானார், எருக்காட்டூர்த் தாயங்கண்ணனார் ஆகியோர்.

30. புறநானூறு 78

31. புறநானூறு 197

32. புறநானூறு 61

இவருள் கோவூர் கிழாரும், இடைக்காடனாரும் பாடிய நாலடி வெண்பாவும், ஈரடி வெண்பாவும் திருவள்ளுவ மாலையில் உள்ளன. ஈரடி வெண்பா ஒளவையாரால் திருத்தப்பட்டது.

கோவூர் கிழார், சோழன் குராப்பள்ளித் துஞ்சிய கிள்ளி வளவன் கருவூரைத் தாக்கி வெற்றி பெற்றதைப் பாடியுள்ளார்.³³ இந்தச் சோழன் மேற்குறித்த கிள்ளிவளவன் காலத்தில் சோழநாட்டின் ஒரு பகுதிக்குத் தலைவனாய் இருந்து கருவூரைக் கைப்பற்றினானாவன்.

இவரெல்லாம் உறையூர்ச் சோழர்கள்.

உக்கிரப் பெருவழுதிக்குப் பிற்பட்ட பாண்டிய சோழர்

சோழன் நலங்கிள்ளியும், அவன் தம்பி மாவளத்தானும் உறையூரைத் துறக்கவில்லையென்றாலும் பூம்புகாரில் இருந்தவர்கள். கானப் பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதி தன் மகன் சித்திர மாடத்துச் துஞ்சிய நன்மாறன் காலத்தவர். மாவளத்தானைத் தாமப்பல் கண்ணனார் பாடினார்.³⁴

இவர்கள் காலத்தில் இவர்தம் தாயத்தான் காரியாற்றுத் துஞ்சிய நெடுங்கிள்ளி வலிமையற்றவனாய் ஆவூரிலும், உறையூரிலும் வாழ்ந்து வந்தான். இவனைச் சோழன் நலங்கிள்ளி அவ்விடங்களில் சென்று தாக்கிய பொழுது புலவர் கோவூர் கிழார் இடைப் புகுந்து போரை விலக்கினார். ஆயினும் நலங்கிள்ளி பகைமை யொழிந்தானா என்பது தெரியவில்லை.³⁵ சோழ நாடு அமர்க்களமாய்க் கிடந்தது.

நெடுங்கிள்ளி இறப்பதற்குமுன் தனக்கு இருந்த பேரச்சத்தினால், 'இன்றத்தன்' என்னும் புலவனை 'நலங்கிள்ளிதன் ஒற்றன்' என மருண்டு கொல்லக் கருதியபொழுது புலவர் கோவூர் கிழார் ஆவன கூறித் தடுத்துப் புலவனை மீட்டார்.³⁶

நற்றிணையைத் தொகுத்த பாண்டியன் பன்னாடு தந்தான் காலத்தில் காவிரிப்பூம்பட்டினம் கடலால் கொள்ளப் பட்டது. மணிமேகலையின் ஆசிரியர் கூறுகின்றபடி அக்காலத்தில் இருந்த புகார்ச் சோழன் நெடுமுடிக்கிள்ளி யாகின்றான்.

33. புறநானூறு 373

34. புறநானூறு 43

35. புறநானூறு 44, 45

36. புறநானூறு 47

மணிமேகலைப் பதிகம் கூறிய 'காந்தமன்' என்னும் சோழன் வரலாற்றுச் சோழனா என்பது தெரியவில்லை.

வள்ளல்கள்

தமிழ் நாட்டில் மன்னர்களைப் போல் வள்ளல்களும் புலவர் பாடும் புகழுடையோராய்த் திகழ்ந்தனர். அவர்களை 'தலையெழு வள்ளல்கள், இடையெழு வள்ளல்கள், கடையெழு வள்ளல்கள்' என மூன்று வகையில் கூறுவர். ஆயினும் சங்கப் பாடல்களில் குறிக்கப்படுவோர் கடையெழு வள்ளல்களே. அவர்கள், ஆஅய் அண்டிரன், அதியமான், பேகன், மலையமான் திருமுடிக்காரி, பாரி, வல்வில் ஓரி, கண்டிரக்கோப்பெருநன்னி - என்போர்³⁷

இவருள் ஆஅய் அண்டிரன் காலத்தால் முற்பட்டவன். அவனை மிகுதியாகப் பாடிய புலவர் உறையூர் ஏணிச்சேரி முடமோசியார். அவன் முதற் கரிகாலன் காலத்திற்குப் பின்னர் வாழ்ந்த சேரன் உதியஞ்சேரலாதன் (பதிற்றுப்பத்தில் முதற்பத்தில் தலைவன்) சோழன் முடித்தலைக்கோப் பெருநற்கின்னி இவர்கள் காலத்தில் வாழ்ந்தவன். இவனைச் சோழநாட்டின் ஒருபகுதிக்குத் தலைவனாய் இருந்த 'திதியன்' என்பவனது தூண்டுதலால் 'அன்னி மிஞ்லி' என்பவன் போரிட்டுக் கொன்றான்.³⁸

அதியமான பதிற்றுப்பத்தில் எட்டாம் பத்தின் தலைவனாகிய பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையால் கொல்லப்பட்ட செய்தி மேலே குறிக்கப்பட்டது. இப்போரில் சேரன் பெற்ற வெற்றியை, 'தகடூர் யாத்திரை' என்னும் ஒரு காப்பியமாகப் புலவர் அரிசில்கிழார் செய்தார் என்பர்;³⁹ அது கிடைக்கவில்லை.

பேகனது முழுப் பெயர் 'வையாவிக் கோப் பெரும்பேகன்' என்பது. இவனைப் பரணர், கபிலர், அரிசில்கிழார், வன்பரணர், பெருங்குன்றார் கிழார் ஆகிய புலவர்கள் பாடியிருத்தலால், இவன் சேரன் செங்குட்டுவன், ஆரியப்படைகடந்த நெடுஞ்செழியன், பட்டினப்பாலைத் தலைவன் இவர்கள் காலத்தில் வாழ்ந்தவனாவன்.

எஞ்சிய காரி, பாரி, ஓரி, நன்னி - என்னும் வள்ளல்களும் சிறிது ஏறக்குறைய இவன் காலத்தவர்களே.

37. புறநானூறு 158

38. அகநானூறு 148

39. தொல்காப்பியம் - புறத்திணையியல், சூ.8, 12, நச்சினார்க்கினியர்

உரை

இவருள் காரியைக் கபிலரும், மாறோக்கத்து நப்பசலையாரும் பாடினர். பாரியைக் கபிலர் மட்டுமே பாடினார். ஓரியை வன்பரணரும், கழைதின் யானையாரும் பாடினர். பரணர் அகநானூற்றில் இவனைக் குறித்தார்.

நள்ளியை வல்பரணரும் பெருந்தலைச் சாத்தனாரும் பாடினர்.

தனிப்பாடல் திரட்டில், ஒளவையார் கதையையும், பாரிமகளிர் கதையையும் வளர்த்திக் கற்பனை செய்து பாடிய பாடல்கள் பல உள்ளன. அதனால் பிற்காலத்தில் இப்படிக்கற்பனைக் கவிஞர்கள் சிலர் தமிழ்நாட்டில் இருந்தமை அறியப்படுகின்றது. மகாவித்துவான் இரா. இராகவையங்கார் அவர்கள் பாரி தொடர்பான ஒளவையார் பாடலை ஏற்றுக் காப்பியம் செய்துள்ளார்.⁴⁰

ஆகக் கடையெழு வள்ளல்கள் காலம் யாவும் ஏறக்குறைய ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் காலத்தோடு முடிந்து விடுகின்றன. இவ்வள்ளல்களையடுத்து, 'குமணன்' என்னும் சிற்றரசன் பெருவள்ளலாய்த் திகழ்ந்தான். அவன் தம்பி இளங்குமணனது பகைமைச் செயலால் குமணன் காடு புருந்து மறைந்து வாழ்ந்தான். அவ் இருவரையும் பாடியவர் பெருஞ்சித்திரனார்.⁴¹

இவரைப் போல்பவர், 'பெருந்தலைச்சாத்தனார்' என்னும் மற்றொரு புலவர்.⁴² இவர் இவ்விருவரும் அதியமானையும், வேறு சிலரையும் பாடினர்.

இவர்கள் எல்லாம் வெற்றிவேற் செழியன் காலத்திற்குப் பிற்படாதவர்கள்.

பதிற்றுப்பத்தின் இறுதிப் பத்தில் தலைவனாகக் கருதப்படுகின்ற மாந்தரஞ் சேரல் இரும்பொறையைப் பாடிய 'பொருந்தில் இளங்கரனார்' என்னும் புலவர், அவ் இரும்பொறை 'தனது வெற்றியைப் பாடுதற்குக் கபிலர் இருந்திருந்தால் நன்றாயிருக்கும்' எனக்கூறியதாகப் பாடியிருந்தலால், 'அவன் காலத்தில் கபிலர் இல்லை' என்பது மேலே குறிப்பிடப்பட்டது.

40. பாரி காதை

41. புறநானூறு - 158 - 165

42. புறநானூறு - 164, 165

தொகை நூல்களில் தொகுப்பு

எட்டுத் தொகை நூல்களுள் 1. கலித்தொகை வெற்றிவேற் செழியன் காலத்திற்கு முன்பு தொகுக்கப்பட்டதையும்.

2. ஐங்குறு நூற்றை யானைக்கட் சேய் மாந்தரஞ்சேரல் இரும்பொறை தொகுப்பித்ததையும்,
3. அகநானூற்றைக் கானப் பேரெயில் கடந்த உக்கிரப்பெருவழுதி தொகுப்பித்ததையும்,
4. நற்றிணையைப் பன்னாடு தந்த பாண்டியன் தொகுத்ததையும், பற்றி மேலே கண்டோம்.
5. பதிற்றுப் பத்தில் இறுதிப் பத்துக் கிடையாமையால் இதன் தொகுப்பைப் பற்றியும் அறிய முடியவில்லை. என்றாலும் அது கணைக்கால் இரும்பொறை காலத்தில் தொகுக்கப் பட்டிருக்கலாம்.
6. பரிபாடலும் பெரும்பான்மை கிடையாமையால் அது பற்றியும் யாதும் தெரிய வழியில்லை. என்றாலும் அஃது அவ்வப்பொழுது காலந்தோறும் பாடப்பட்டு வந்து சமய காலத்தில் தொகுக்கப்பட்டதாகும்.
7. குறுந்தொகை சமய காலத் துவக்கத்தில் 'பூரிக்கோ' என்னும் சிற்றரசனால் தொகுக்கப்பட்டது.
8. புறநானூறு குறுந்தொகைக்கும் பின்பு தொகுக்கப்பட்டது. தொகுத்தோர், தொகுப்பித்தோர் பற்றி எதுவும் தெரியவில்லை.

பத்துப் பாட்டு

1. பொருநராற்றுப்படை முதல் கரிகாலன் காலத்தில் பாடப்பட்டது.
2. குறிஞ்சிப்பாட்டு சேரன் செங்குட்டுவன் காலத்தில் பாடப்பட்டது.
3. முல்லைப் பாட்டும் இதையடுத்துப் பாடப்பட்டிருக்கலாம்.
4. பட்டினப்பாலையும், 5. பெரும்பாணாற்றுப் படையும் ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் காலத்தில் பாடப்பட்டன.
6. திருமுருகாற்றுப்படை வெற்றிவேற் செழியன் காலத்தில் பாடப்பட்டன.
7. நெடுநல் வடையும்,
8. மதுரைக் காஞ்சியும் தலையாலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் காலத்தில் பாடப்பட்டன.
9. சிறுபாணாற்றுப் படையும்,
10. 'மலைபடுகடாம்' என்னும் கூத்தர் ஆற்றுப்படையும் சமய

காலத்தில் பாடப்பட்டன.

பத்துப்பாட்டைத் தொகுத்தவர் பற்றியும் தெரியவில்லை.

பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்கள்

பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களில்;

1. திருக்குறள் இயற்றப்பட்ட காலம் பற்றி மேலே விரிவாகச் சொல்லப்பட்டது.
2. இன்னா நாற்பது பாரியை இழந்து நின்ற நிலையில் கபிலரால் பாடப்பட்டது.
3. கனவழி நாற்பது சேரமான் கணக்கால் இரும்பொறை காலத்தில் பாடப் பெற்றது பற்றியும் மேலே கூறினோம்.
4. கார் நாற்பது.
5. திணைமொழி ஐம்பது.
6. ஐந்திணை ஐம்பது இவைகள் தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரப் பயிற்சி குன்றி, இறையனார் அகப்பொருட்பயிற்சி தோன்றிய பொழுது அகத்திணை பற்றி நீண்ட பாட்டுக்களைப் பாடும் வழக்கம் அருகிய நிலையில் நான்காம் சங்க காலத்தில் இயற்றப்பட்டன.
7. நான்மணிக்கடிகையும் இக்காலத்ததே.
8. திரிகடுகம்,
9. ஆசாரக் கோவை,
10. ஐந்திணை எழுபது இவை சைவச் சங்க காலத்தில் இயற்றப் பெற்றன.
11. இனியவை நாற்பது இன்னா நாற்பது போல, இப்பொழுது செய்யப்பட்டது.
12. நாலடி நானூறு ஒரு தொகுப்பு நூல்.
13. முதுமொழிக் காஞ்சி
14. திணைமாலை நூற்றைம்பது,
15. ஏலாதி,
16. சிறுபஞ்ச மூலம்,
17. பழமொழி நானூறு இவை வச்சிர நந்தியார் நிறுவிய சமண சங்கத்தவரால் இயற்றப்பெற்றன. 'இன்னிலை, கைந்நிலை', என்னும் இருநூல்களில் எது கீழ்க்கணக்கில் சேர்க்கப்பட்டது என்பதில் உறுதியான முடிவு ஏற்படவில்லை.

இப்படிப் பார்க்கும் பொழுது 'சங்க காலம்' என்பது மணிமேகலையின் ஆசிரியர் சீத்தலைச் சாத்தனார்க்குப் பிற்பட்டவனும், நற்றிணையைத் தொகுத்தவனும் ஆகிய பாண்டியன் பன்னாடு தந்தான் காலத்துடன் (கி.பி. 370) முடிந்து விடுகின்றது.

இயல் - 6.

சமய காலம். (அ)

வாதவூர் அடிகள் வரலாறு

சமய கால முற்குறிகள்

சமய காலத்திற்கான முற்குறிகள் கானப்பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதி காலத்திற்றானே தோன்றி விட்டனவாம். அவை, குமாரச்சுடவுள் அவதாரமாக உருத்திரசன்மர் சங்கத்தில் அமர்ந்தது, சங்கப் பலகை தரப்பட்டது அது வழியாகத் திருக்குறள் தெய்வப்பலவர் வாக்காகி, வேதமாக உயர்ந்தது முதலியனவாம்.

பாண்டியன் பன்னாடு தந்தவனுக்குப்பின் 'வரகுண பாண்டியன்' என்பவன் பாண்டிய நாட்டை ஆண்டான். அவனைப் பன்னாடு தந்தானுக்கு மகனாகக் கருதலாம். வரகுணன் மேலான குணத்தை உடையவன். இவன் கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்படுகின்ற வரகுணர்களில் சேர்ந்தவன் அல்லன்; அவர்கட்கெல்லாம் காலத்தால் முற்பட்டவன். கி.பி. 4ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தில் கல்லில் எழுதும் வழக்கம் தோன்றவில்லை. 6ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பின்பே அவ்வழக்கம் தமிழகத்தில் தோன்றிற்று.

'அத்துணைப் பழைய காலத்தில் தமிழ் மன்னர்கள் வடமொழிப் பெயரைப் பெற்றது உண்டா' எனச் சிலர் வினவுவர். அவர்கட்கு, 'உருத்திரன், உருத்திரங்கண்ணன், உக்கிரன், தாமோதரன்' என்றாற்போலும் பெயர்களை நினைவூட்டுதல் வேண்டும். உருத்திரசன்மரையும் கூறலாம் 'வரன் என்னும் வைப்பிற்கு ஓர் வித்து," குணம் நாடிக் குற்றமும் நாடி" என்னும் குறள்களில்¹ 'வரன்' (வரம்) 'குணம்' என்னும் வடசொற்கள் வந்துள்ளமை பலர் அறிந்தது.

களப்பிரர் ஆயத்தம்

கி.பி. 4 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலேயே களப்பிரர்கள் தமிழகத்தின்மேல் படையெடுக்க ஆயத்தம்

செய்தனர். அதற்குக் காரணம், கண்ணகிக்குத் தீமை இழைத்ததிலிருந்து பாண்டி நாடு பழைய வளத்தைப் பெறாது, பாண்டியர்கள் வலி குன்றிமையேயாம்.

சோழர் நகரங்களில் உறையூரும் சீர்கெட, புகார் நகரமும் கடலால் கொள்ளப்பட்டமையின், சோழர்களும் பெயரளவில் அரசராய் இருக்கும் நிலையை எய்தினர். இந்நிலையில் சோழ பாண்டிய நாடுகளில் ஓர் அமைதி நிலவியிருந்தது அதனை, 'நல்ல நிலையில் அமைந்த அமைதி' எனக் கூறுதற்கில்லை. செயலிழந்த நிலையில் நிலவிய அமைதியேயாகும். அதனால் களப்பிரர்கள், 'தமிழகத்தைக் கைப்பற்றுதல் எளிதென நினைந்து முயன்றனர்.

வரகுண பாண்டியனும் வாதவூரடிகளும்

இந்நிலையில் அரசுக்கு வந்தவன் மேற்குறித்த வரகுணபாண்டியன். இவன் இயற்கையிலே சிவபத்தி மிகுந்தவனாய் இருந்தான். இவனுக்கு அமைந்த அமைச்சரே பின்னர் 'அடிகள்' எனப் பெயர் பெற்ற திருவாதவூரர். இவரது இயற்பெயர் தெரியவில்லை.

'திருவாதவூரர் சிறந்த சிவபத்திமான்' என்பது உலகம் அறிந்தது. ஆகவே, 'அமைச்சருக்கு ஏற்ற அரசன்' அரசனுக்கு ஏற்ற அமைச்சர்' என்னும் நிலைமை பாண்டி நாட்டில் திருவருளால் அமைந்தது.

பிற்காலத்தில் சேக்கிழார் அநபாயச் சோழனுக்கு அமைச்சராய் இருந்து கொண்டே, சிறந்த அருந்தமிழ்ப் புலவராயும் இருந்தது போல, அக்காலத்தில் திருவாதவூரர் பாண்டியனுக்கு அமைச்சராய் இருந்துகொண்டே, சிறந்த அருந்தமிழ்ப் புலவராயும் இருந்தார். அந்நிலையில் பத்தி மிகுதியால் அமைச்சர் தம் அரசனை அவ்வப்பொழுது தில்லைக்கு அழைத்துச் சென்று கூத்தப் பெருமானைத் தரிசிக்கச் செய்து, தானும் தரிசித்து மகிழ்ந்தார். சிவநெறியாளர்க்கு, தரிசிக்க முத்தி தருவதாகிய தில்லைத் தரிசனம் இன்றியமையாததாதலை இங்கு நினைவு கூர்தல் வேண்டும்.

திருக்கோவையார்

அந்நிலையில் தில்லைத் திருச்சிறம்பலவாணர்மேல் அகத்துறைக் கோவை ஒன்றை - 'பொருள் தொடர்நிலைச் செய்யுள்' போல வாதவூரர் நானூறு கவித்துறைகளால்

பாடினார். 'நானாறு' என்னும் எண் நற்றிணை நானாறு, அகநானாறு என்பவற்றை அடியொற்றி அமைந்ததாகும். தமிழ் அகத்துறைக்கோவைகளில் முதற்கோவை இத்திருச்சிற்றம்பலக் கோவையேயாகும். இறையனார் அகப்பொருள் உரையில் எடுத்துக்காட்டாகத் தரப்பட்ட பாண்டிக் கோவையை இதனை அடுத்துத் தோன்றிய கோவையாகக் கொள்ளலாம். "அறுபான் மும்மை நாயன்மார்களில் ஒருவராகிய 'காரிகிழார்' என்பவர் இரு பொருள்பட மூவேந்தர்மேல் கோவை பாடினார்" எனச் சேக்கிழார் கூறினார். அது நமக்குக் கிடையாமையால், 'அதன் அமைப்பு என்ன' என்பது தெரியவில்லை.¹அ

தனிப்பட்ட வகையில் புலவர்களால் மக்களைப் புகழ்ந்து பாடப்படும் பாடல்களின் வகை 'பாடாணிணை' எனப் பழமையாகத் தமிழில் இலக்கணம் வகுக்கப்பட்டது. அத்திணையில் "புரையீர் காமம் புல்லிய வகையினும்" - என்ற தொல்காப்பியப்படி, பாடப்படும் தலைவனையே பெயர் குறித்துக் காதல் தலைவனாக வைத்தும், அல்லது காதல் தலைவனைப் பெயர் குறியாது வேறொருவனாக வைத்தும் அத்தலைவன் தலைவியரது ஒழுகலாற்றின் இடையே தாம் புகழக்கருதிய தலைவனைத் தொடர்புபடுத்தியும் பாடுதல் மரபு. இவற்றுள் முன்னது 'செந்துறைப் பாடான் பாட்டு' என நேரே பாடாண் திணையாய் நிற்கும்.

பின்னது பெயர் குறிக்கப்படாத தலைவன் தலைவியரைப் பற்றியதேயாய், அகத்திணையாய் நிற்கும்.

எப்படியிருப்பினும் இவ்விருவகைப் பாட்டுக்களும் மக்களைப் பாடும் கருத்தினவேயாம்.

எந்நிலையிலும் மக்களைப் புகழ்ந்து பாட விரும்பாத திருவாதவூரர், மேற்கூறிய வகை இரண்டனுள் பிற்கூறிய வகையில் அகத்துறைகள் அனைத்தும் ஒருங்கே நிரல்பட அமையுமாறு தில்லைக் கூத்தப் பெருமானைப் பாட்டுடைத் தலைவனாக வைத்து, அனைத்துத் துறைகளும் நிரவே அமைந்து முடிதல் பற்றி, "கோவை" எனப் பெயரிட்டு, அரியதொரு பிரபந்தத்தைச் செய்தார்.

அதன் இடையில் தம் அரசனை வேறு வகைச் சிறப்புடன் இடைப் புகுத்தாமல் 'அம்பல வாணரது அடித் தொண்டன்' என்னும் முறையில் இடைப் பெய்து பாடினார்.²

1.அ. பெரிய புராணம் - காரி நாயனார் - 1

2. திருக்கோவையார் 306, 327

வரகுணனுக்கும் இது மகிழ்ச்சியைத் தருவதே. நீண்ட பாட்டாகாது, நாலடிச் செய்யுட்களாகவே அமைந்தமை இக்கோவைக்கு ஒரு தனிச்சிறப்பு.

காதற்பொருளுக்குத் தலைவர்களாகத் திருவாதவூரர் தமது கோவையில் குறித்த தலைவன் தலைவியரையும் கூத்தப்பெருமான்மேல் பேரன்பு கொண்டவர்களாகவே அறிமுகப்படுத்தியிருத்தல் அறிந்து இன்புறத்தக்கது.

மக்கள் நுதலிய திணைகளாகவே பாடிவந்த சங்ககால மரபினை மாற்றித் திருவாதவூரர் கடவுள் நுதலிய திணைகளாகப் பாடியது ஒரு திருப்புமுனையாவதுடன், புதியதொரு புரட்சியுமாகும். மேலும் அகத்திணைப் பாடல்களைச் சுவைத்தே அறம், பொருள், இன்பங்களில் ஈடுபட வாய்ப்பு அளித்தார் திருவாதவூரர். திருமுறைப்பாடல்களில் முதற்கண் தோன்றியன திருக்கோவையார் பாடல்களேயாகும்.

மேற்குறித்த சோழ பாண்டிய நாட்டின் அக்கால நிலைமையால் சோழரும், பாண்டியரும் தம்முள் நண்பராய் இல்லாவிடினும், பகைத்துப் போரிடும் நிலையில் இல்லாதவராய் இருந்தமை விளங்கும். அதனால் பாண்டி நாட்டு அரசனும், அமைச்சரும் தரிசனத்திற்காகச் சோழநாட்டில் உள்ள தில்லைத் தலத்திற்குச் சென்று மீனாதலில் அரசியல் முறையில் யாதும் இடையூறு இருந்திருத்தற்கு இடமில்லை.

வாதவூரர் திருவருள் பெற்றமை

வரகுணனும், அவன் அமைச்சரும் இத்தன்மையாராய் இருந்தமையால் அவர்கள், 'கனப்பிரரோடு தமக்கு வர வேண்டிய வெற்றியும் தோல்வியும் திருவருளின்படியே ஆவனதாம்' என்னும் உறுதிப்பாட்டில் இருந்தனராவர். ஆயினும், தம் கடமைக்கு ஏற்பப் படைகளை வலுப்படுத்த வேண்டி, இளைய, வலுவான, நல்ல குதிரைகள் சிலவற்றை வாங்குவது என முடிவு செய்தனர். அதன்படி அமைச்சராகிய வாதவூரர் தக்க பணியாட்களுடன், வேண்டும் பொன்னை எடுத்துக் கொண்டு, குதிரைகள் வந்து இறங்குவதாகிய கீழைக்கடற்கரையை நோக்கிச் சென்றார். சென்றவர் குதிரை மேல் தாம் சென்ற பொழுது, அவ்வமைச்சரும், அவர்தம் அரசனும் இருந்த நிலைமைக்கு ஏற்பத் திருவருட் செயல் வேறுவகையாய் அமைந்தது.

அமைச்சர் தம் உள்ளப்பாங்கு

‘திருவாதவூரருக்கு உள்ளுக்குள்ளே மெய்ப்பொருள் நாட்டம் மிக்கிருந்தது.’ என்பது பின்பு அவர் பாடிய திருவாசகத்தில் உள்ள சில பகுதிகளால் நன்கு விளங்கும். திருக்கோவையாரே அதனை ஓரளவில் உணர்த்தும் என்றாலும், திருவாசகப் பகுதிகள் அதனைத் தெளிவுற விளக்குகின்றன. அவற்றுள் ஒன்று.

“தெய்வம் என்பது ஓர் சித்தம் உண்டாகி
முனிவி லாததோர் பொருளது கருதலும்
ஆறு கோடி மாயா சத்திகள்
வேறு வேறு தம் மாயைகள் தொடங்கின;
ஆத்த மானார் அயலவர் கூடி
நாத்திகம் பேசி நாத்தழும் பேறினர்;
சுற்ற மென்னும் தொடல்பகத் குழாய்கள்
பற்றி யழைத்துப் பதறினர் பெருகவும்,
விரதமே பரமாக வேதியரும்
சரத மாகவே சாத்திரம் காட்டினர்;
சமய வாதிகள் தம் தம் மதங்களே
அமைவ தாக அரற்றி மலைந்தனர்,
மிண்டிய மாயா வாதம் என்னும்
சண்ட மாருதம் கழித்தடித்து ஆஅர்த்து,
உலோகா யதன்னும் ஒண்திறற் பாய்பின்
கலா பேதத்த கருவிடம் எய்தி
அதிற்பெரு மாயை எனைப் பல கழுவும்”³

என்பது. இதனால் மெய்ப் பொருளை உள்ளவாறு அறிய விரும்பிய அவர், உண்மை அறியாது திகைத்து வாட்டம் உற்றிருந்தமை விளங்கும். இதனால்தான் யார் யாரை எந்த எந்த முறையில் ஆட்கொள்ள வேண்டுமோ அவரவரை அந்தந்த முறையிலே ஆட்கொள்பவனாகிய இறைவன், மெய்ப்பொருள் ஆய்வில் வேட்கை மிக்கிருந்த வாதவூரரைக் குருவாகி வந்து, மெய்ப்பொருளை உணர்த்தி ஆட்கொண்டார்.

மெய்ப் பொருள் நாட்டம் உடையவர்கட்கு, ‘அந்த நாட்டம் எப்பொழுது அதிதீவிரமாய் முறுகியெழும்’ என்பது சொல்ல இயலாது. எனையோ சில சூழ்நிலைகள் ஏற்படும் பொழுது அந்த நாட்டம் அவர்கட்கு அதிதீவிரப்பட்டு, மிக மேல் ஓங்கி எழுந்துவிடுகின்றது. அதுபோலத் திருவாதவூரருக்கு மதுரையை விட்டுப் புறப்பட்டுக் குதிரை வாங்கச் சென்று கொண்டிருந்த பொழுது தனிமையில் வழியில் சங்கிலித் தொடர்போல எழுந்த சில

எண்ணங்களால் மெய்ப்பொருள் நாட்டம் மிக்கோங்கியிருக்கலாம். அதனால் இறைவன் 'அவருக்கு உண்மை மெய்யுணர்வை உணர்த்த அதுவே ஏற்ற காலம்' எனக்கருதி 'திருப்பெருந்துறை' என்னும் இடத்தில் ஓர் இளமரக்காலில் திருவாதவூரரைப் போலவே மெய்யுணர் நாட்டம் உடையவராய்ச் சித்தத்தைச் சிவன்பாலே வைத்திருந்த முனிவரர் சிலர் காண, குளக்கரை ஒன்றில் இருந்த ஒரு குருந்த மரத்தடியில் ஆசிரியக் கோலத்துடன் எழுந்தருளினான். அதனைக் கண்டவுடன் அம்முனிவர்கள் அவனை வணங்கித் தம்மை ஆட்கொண்டருளுமாறு வேண்டிக் கொள்ள, அவர்களுக்கு இறைவன் மெய்யுணர்வு கொடுத்தி ஆட்கொண்டருளினான்.

இவ்வாறு மாணவர் குழாத்தின் நடுவில் ஆசிரியக் கோலத்துடன் எழுந்தருளியிருந்த இறைவனைத் திருவாதவூரர் தற் செயலாகக் கண்டார். கண்டதும் அக் காட்சித் திறனால் தம் நிலைமைகளையெல்லாம் மறந்து, அவன்பால் ஈடுபட்டு, குதிரையினின்றும் இறங்கி, ஒடிசென்று ஆசிரியர் திருவடிகளில் விழுந்து வணங்கி, 'அடியேனை ஆட்கொண்டருள வேண்டும்' என வேண்டினார். இறைவனும் அருள்நோக்களித்து உண்மையை உபதேசித்து ஆட்கொண்டருளினான். இவைகளை யெல்லாம் அவரது வாக்காகிய அகச்சான்று கொண்டே நாம் அறிகின்றோம். அவை,

“கண்ணுதலான் தன்கருணைக் கண்காட்டவந்திய்தி
எண்ணுதற் கெட்டா எழிலார் கழல் இறைஞ்சி

தன்மை பிறரால் அறியாத

தலைவா, பொல்லா நாயான

புன்மை யேனை ஆண்டையா,

புறமே போக விடுவாயோ”

“புற்று மாய், மர மாய்ப், புனல்காலே

உண்டி யாய், அண்ட வாணரும் பிறரும்

வற்றி யாரும் நின் மலரடி காணா

மன்ன, என்னைஓர் வார்த்தையுட் படுத்தப்

பற்றினாய்”

“அந்தண னாகி ஆண்டுகொண் டருளி

இந்திர ஞாலங் காட்டிய இயல்பும்” *

என்பன முதலாகத் திருவாசகத்துள் மிகப் பலவாகக் காணப்படுவன.

*. சிவபுராணம் - 21,22, திருச்சதகம் - 59

செத்திலாப்பத்து - 2, கீர்த்தித் திருஅகவல் - 42 - 43

அமைச்சர் நிலையில் சென்ற திருவாதவூரர், அடியவர் நிலையைப் பெற்று, அடிகள் ஆகிவிட்டார். அப்பேற்றினால் எழுந்த ஆனந்தத்தில் அவர் 'சிவபுராணம்' என்னும் பெயரினதாகிய நெடும்பாட்டு ஒன்றைப்பாடி இறைவனை ஏத்தினார். அப்பாட்டில் உள்ள ஒவ்வொரு சொல்லும் ஒவ்வொரு மாணிக்கம் போல்வது என்பதை உலகிற்கு உணர்த்த வேண்டிச் சிவபெருமான் அவருக்கு, 'மாணிக்க வாசகர்' எனத் திருப்பெயர் சூட்டியருளினான்.

பின்பு பெருமான் ஆங்கிருந்த குளத்தில் பெரியதொரு தீப்பிழம்பைத் தோற்றுவித்து, அதனுள் புக எழுந்தான். அது கண்ட மாணவர்களில் சிலர் ஆண்டவனைப் பிரிந்து நிற்க மாட்டாதவராய் உடன் விரைந்தனர். சிலர் தீயினுட் புகச் சற்றே தயங்கினர். திருவாதவூரர் தம் உள்ளத்தில் சிறிது கலக்கம் கொண்டு, இருதிறப்பட்ட எண்ணத்தால் உள்ளம் ஊசலாட நின்றார். சிலர் முன்பே அங்கில்லாது வேறிடம் சென்றிருந்தனர்.

இவற்றைக் கண்ட சிவபெருமான், உள்ளம் தயங்கியவர்களை நோக்கி, "இந்த இடம் ஞான பூமி; இனியும் இங்கு வருபவர் ஞானத்தைப் பெறுவர். அதற்கு அடையாளமாக இங்கு ஒரு கோயிலை நீவிர் அமைத்துச் சில நாள் நம்மை வழிபட்டுக் கொண்டிருந்து, பின்பு நம்மை வந்து அடையுங்கள்" எனப் பணித்து,

மாணிக்க வாசகரை நோக்கி, "உன்னால் உலகிற்கு ஆக வேண்டியது உண்டு. (அஃதாவது, பெருமானை தமிழால் மிகப் பல பாடல்களால் பாடுவது.) ஆகவே நீ வந்தபடியே திரும்பிச் சென்று, சில நாள் வாழ்க. வாழ்வின் இடையிலே என்று நமது எடுத்த திருவடியின் சிலம்பொலி உனக்குக் கேட்கின்றதோ, அன்றே நீ அனைத்தையும் விடுத்துத் தில்லையை வந்து அடைந்து, அங்கே நம்மைப் பெறும் பேற்றினை அடைக. நீ கொண்டு வந்த பொன்னை நாம் குறித்த கோயிற் பணிக்குக் கொடுத்துவிட்டுப் பாண்டியனிடம், 'திருவருளால் குதிரைகள் வரவே செய்யும்' எனக் கூறிவிடுக." எனத் திருவாய் மலர்ந்தருளித் தீப்பிழம்பினுட் புகுந்து மறைந்தருளினான்.⁴ பிரிதல் ஆற்றாத தீவிர பத்தி யுடையோர் பெருமானுடின் அத்தீயினுட் புகுந்து மறைந்தார்கள்.

வேறிடத்திற்குச் சென்றிருந்தவர்களில் சிலர் இறைவனைப் பிரிந்திருக்க லாற்றாது அவனை நினைத்து

4. கீர்த்தித் திரு அகவல் - 127, 128, 129.

5. மேலது - 54, 55.

தீப்பாய்ந்து மறைந்தார்கள். ஏனையோர் ஆற்றாமையால் மிகவும் புலம்பிக் கொண்டேயிருந்து, இறைவன் ஆணைப்படி மாணிக்க வாசகர் கொடுத்த பொன்னையும், மற்றும் அறஉள்ளம் படைத்தோர்கள் கொடுத்த பொன்னையும் கொண்டு திருக்கோயிலைக் கட்டி முடித்து, நாள் வழிபாடும், சிறப்பு விழாக்களும் நடத்தற்கு ஆவன புரிந்திருந்து, காலம் வந்த பொழுது சிவபதம் அடைந்தார்கள்.⁶

மாணிக்க வாசகர் இறைவன் ஆணையின் வண்ணம் பொன்னை அடியவர்களிடம் கொடுத்து, உடன் வந்த ஆட்களையும் பணிபுரிய நிறுத்தி விட்டுத் தாம் திரும்பிச் செல்கின்றவர், உத்தரகோச மங்கைத் தவத்தில் இறைவனை வணங்கி “என்னை ஆட்கொண்ட பெருமானே! எனது பிழை கருதி என்னை விட்டு விடாதே” என “நீத்தல் விண்ணப்பம்” பாடிப் பின் மதுரையை அடைந்து பாண்டியனைக் கண்டு நிகழ்ந்தவற்றைத் தெரிவித்தார். அரசன், ‘கடவுள் ஆசிரியனாய் வந்து ஆட்கொண்ட ருளினமை எங்ஙனம் இயன்றது’ என்று சொல்லிப் பெரிதும் வியப்புற்றவனாய் இருக்க, மாணிக்க வாசகர் ‘கடவுள் கருதற்கரியனாயினும், அன்பர்க்கு மிக எளியனும் ஆகின்ற கருணையானன்’ என்பதைப் பாண்டியனுக்கு விளக்கிக் கூறும் வகையில் ‘திரு அண்டப்பகுதி’ - என்னும் பெயரினதாகிய நீண்டதோர் அகவற்பாவினை அருளிச் செய்தார். அதனைக் கேட்டு அரசன் மகிழ்ந்து, “ஆம்” அஃதொக்கும்; ஆயினும் திருவருளால் குதிரை வரும் - என்பது எப்பொழுது நிகழும்” என்று வினவினான். பாண்டியன் குதிரைமேல் வைத்த ஆசையால் இவ்வாறு வினவவில்லை. ‘அஃது உண்மையில் நிகழக்கூடியது தானா’ என்னும் ஐயத்தினாலே இவ்வாறு வினவினான். அதற்கு மாணிக்க வாசகர் இறைவனது வாய்மை பொய்க்குமோ? ஏன் நீ ஐயறுகின்றாய்? என்று சொல்லிவிட்டுத் தம் பணியில் நின்றார்.

வாதவூர்தம் வாழ்வியல்

இங்கே நாம் அறிய வேண்டுவது ஒன்று. அது, ‘வலிய வந்து தம்மைத் தடுத்த ஆட்கொண்ட இறைவனோடு உடன் சென்ற தீவிர பத்தி உடையவர்களைப் போல மாணிக்க வாசகரும் உடன் செல்ல வேண்டியவராய் இருக்க, அவர் அவ்வாறு செல்லாது, மனக் கலக்கம் உற்றதற்குக் காரணம் யாது’ என்பதேயாகும். அதுபற்றி நாம் ஆழ்ந்து நோக்கும்

பொழுது அவர் அருளிச் செய்த திருவாசகத் திருமுறையுள் பல பாடல்கள் நமக்குப் பல குறிப்புக்களைத் தருகின்றன. எனினும் சில பாடல்கள் சிறப்பாகக் குறிக்கத் தக்கவை ஆகின்றன. அவை கீழ்வருவன,

“வினை என்போல் உடையார் பிறர் ஆர்? உடையான்
அடி நாயேனைத்
தினையின் பாகமும் பிரிவது திருக்குறிப் பன்று;
மற்றதனாலே
முனைவன் பாதநன் மலர்பிரிந் திருந்தும் நான்
முட்டிலேன்; தலைகீறேன்;
இளையன் பாவனை இரும்பு; கல் மனம்;
செவி இன்னதென் றறியேனே”⁷

என்னும் பாடலால், ‘அடிகள் இறைவனுடன் செல்லாது இவ்வுலகத்திலே நின்றதற்குக் காரணம் அடிகளே யல்லது இறைவன் அல்லன்’ என்பது மிகத் தெளிவாகவே விளங்குகின்றது. தாமே காரணமாயினதை அடிகள் “வினை என்போல் உடையார் பிறர் ஆர்” என்பதில் மிகத் தெளிவாகக் கூறினார். ‘இறைவனால் அழைக்கப்படாமையால் வருந்துதற்குக் காரணமான வினையை உடையோர் பலர். ஆயினும், இறைவன் அழைக்கவும் அதற்கு உடன்படாமைக்குக் காரணமான வினையை உடையோர் இவ்வுலகில் என்னையன்றி ஒருவரும் இரா’ என்பது அதன் பொருள். இறைவன் என்னை விட்டுப் பிரிய நினைக்கவில்லை’ என்பதை, ‘உடையான் என்னை இங்கே விட்டுத் தான் மட்டும் செல்வது அவனது திருக்குறிப்பன்று’ என்பதனால் கூறினார். ஆகவே, ‘நான் தான் பிரிந்து நின்றேன்’ என்பது கருத்தாயிற்று.

இனி வேறு இரண்டு பாடல்கள் வருமாறு;

“உடையானே, நின்றனை உள்கி,
உள்ளம் உருகும் பெருங்காதல்
உடையார் உடையாய்! நிற்பாதம்
சேரக் கண்டு இங்கு ஊர்நாயின்
கடையானேன், நெஞ்சு உருகாதேன்,
கல்லாம் மனத்தேன், கசியாதேன்,
முடையார் புழுக்கடு இது காத்து இங்கு
இருப்பதாக முடித்தாயே”

என்பதும், (புழுக்கடு - உடம்பு)

“முடித்த வாரும் என்றனக்கே

தக்கதே; முன் அடியாரைப்
பிடித்தவாறும் சோராமல்,
சோரனேன் இங்கு ஒருத்தி வாய்
துடித்த வாறும், துகில் இறையே
சோர்ந்த வாறும், முகம் குறுவேர்
பொடித்த வாறும் இவை உணர்ந்து
கேடு என்றனக்கே துற்றேனே”⁸

என்பதும் ஆகும். முதற்பாட்டில் இறைவன் சிலரை உடன் கொண்டு செல்லுங்கால் அடிகளை ‘இங்கு இருக்க’ என நிறுத்திச் சென்றமை பெறப்படுகின்றது. அடுத்த பாட்டில், தாமே தமக்குக் கெடுதி தேடிக் கொண்டதாகக் கூறி, ‘அஃது எவ்வாறு’ என்பதற்கு, ‘தம்மைப் பிரியலாற்றாத ஒரு பெண்ணின் ஆற்றாமைக்கு இரங்கியதே’ எனக் குறித்திருத்தலைக் காண்கின்றோம்.

அப்பெண் யாராக இருக்க முடியும்? அன்பே காரணமாக அறத்தாற்றின் மணந்து, தம் கணவர் வாழ்வு வழி வாழ்ந்து, சாவுழிச் சாம் தகைமையாராய் அவர் தம் ஆருயிர்த் துணைவியாராகத்தான் இருக்க முடியும்; வேறு யாராகவும் இருக்க முடியாது.

அடிகள் தம் துணைவியாரை விட்டுப் பிரியுங்கால், தாம் மேற்கொண்ட செயலை முடித்துக்கொண்டு, விரைவில் திரும்பி விடுவதாகத்தான் சொல்லிப் பிரிந்திருப்பார். ‘விரைவில் திரும்புவேன்’ எனக் கூறிய போதிலும்,

“செல்லாமை உண்டேல் எனக்குரை; மற்றும் நின்
வல்லரவு வாழ்வார்க் குரை”

என்பது தான் ஆருயிர்த் துணைவியரது இயல்பு ஆகலின், அன்று அமைச்சராய் இருந்த அடிகள்தம் மெய்யுரை அம்மையாரது ஆற்றாமைக்கு மருந்தாய் அமையவில்லை. அதனால்

“தண்ணர் துறைவன் தணந்தமை நம்மினும்
முன்னம் உணர்ந்த வனை”⁹

என்ற முறைமைத்தாய், ‘பிரிவார்’ என்பது திண்ணமாய்பொழுதே பிரிவு நீட்டித்தது போன்ற மெய்ப்பாடுகள் அம்மையார் உடம்பில் அவரை யறியாது நிகழ்ந்து விட்டனவாம்.

8. திருச்சதகம் - 56, 57

9. திருக்குறள் - 1151, 1277.

அவற்றைக்கண்ட வாதவூரர் 'விரைவில் வருவேன்' என்பதையே வற்புறுத்திப் பிரிந்தாராவர். அதனால் இறைவன், அடியவர்களை விரைவில் தன்னுடன் சேர்த்துக் கொள்ள நினைத்த பொழுது அந்த நொடியில், காமம் காரணமாக அன்றி, 'காதல்' எனப்படும் கரையிலாப் பேரன்பு காரணமாக வாதவூரர் அடிகளுக்குத் தம் அருமைத் துணைவியாரைப் பற்றிய எண்ணம் சிறிதே உள்ளத்தில் இயல்பாகவே எழுவதாயிற்று. அவர் தம் துணைவியாரைப் பிரிந்தபொழுது இவ்வாறெல்லாம் நிகழும் என்பதை அறிதற்கில்லையன்றோ? ஒரு சிறிதேனும் அறிந்திருப்பாராயின், பிரிந்த காலத்தில் அவரது சொல் வேறு வகையாய் இருந்திருக்கும். அறிந்திலாமையால், வாதவூரர் 'விரைவில் வருவேன்' என்றுதானே சொல்லிப் பிரிந்திருப்பார்? அச்சொல் சிவபெருமான் மறையும் நேரத்தில் அவரது உள்ளத்தில் சிறிதே தோன்றுவதாயிற்று. அதனால், இறைவன் அவரது நினைவின் வழியே பின்னும் சில ஆண்டுகள் அவரை இவ்வுலகிலே வாழ வைத்து மறைந்தான். அது நம் தமிழ் உலகிற்குப் பெரியதொரு நற்பேறாயிற்று. இஃதே அடிகள் இறைவனுடன் செல்லாமைக்குக் காரணம்.

அடிகள் முன்போல அமைச்சர் தொழிலைச் செய்து வாழ, இறைவன் 'குதிரைகள் வரும்' எனக் கூறிய திருமொழிப்படி குதிரைகள் உடனடியாக வரவில்லை. அது பற்றி அரசனோ, அமைச்சரோ, வெறுப்புக் கொள்ளாவிடினும், 'இறைவன் திருமொழி நிறைவேறாதது என்னை' எனத் திகைத்திருந்தனர்.

நல்ல வேளையாகக் களப்பிரரும் முன்னோக்கி வரவில்லை.

இந்த நிலையில் ஒரு நாள் ஒற்றர்கள் ஓடி வந்து குதிரை வீரர்கள் பலர் குதிரை மேல் மதுரையை நோக்கி வருவதாக அறிவித்தனர். அரசனும், அமைச்சரும் திருவருளை நினைத்து மனம் உருகுகின்றவர்களாய், வருவோரை வரவேற்க விரைவில் ஆயத்தமாகி, நகர்ப்புறத்தே செண்டு வெளியில் (குதிரை ஓட்டம் நடைபெறும் வெளியில்) சென்று வீற்றிருந்தனர். நகர மக்களும் வியப்புற்று வந்து குழுமினர்.

பல்வேறு நிறங்களை உடைய குதிரைகள் ஒவ்வொன்றின் மேலும் ஒவ்வொரு வீரனாகப் பலர் குதிரைகளை வாயுவேக மனோ வேகத்திற் கொணர்ந்து அரசன் முன்னேயும், அமைச்சர் முன்னேயும் வரிசையாக நிறுத்தினர்.

நகர மக்கள் யாவரும் இவை மண்ணுலகக் குதிரைகள் அல்ல; வாதவூரர் பொருட்டு சிவபெருமான் அவர்க்கு அரசனாய் உள்ள நம் மன்னர் பிரானுக்கு என்றே தானே படைத்து அனுப்பியவைகளாகும்; இனி நம் அரசனுக்கு வெற்றி கிட்டுவதில் என்ன ஐயம்? என வியந்து பேசினார். அடிகள் அடைந்த ஆனந்தத்திற்கு எல்லை உண்டோ! அதனைத் திருக்களிற்றுப்பாடியார்,

“பாய்பரிமேல் வந்த பரமானந்த தப்பயனை”¹⁰

எனக்கூறிற்று. வீரர் பலருக்கும் தலைவராகச் சிவபெருமான் தனி ஒரு குதிரை மேல் வந்து வேந்தனை நோக்கி, “வேந்தே, குதிரை கொண்டு வருவதாக உன்னிடம் சொல்லிச் சென்ற வாதவூரரது சொல் பொய்யாகாமைப் பொருட்டுச் சிவபெருமான் கொண்டு வந்து சேர்த்தவை இக்குதிரைகள். ஆகவே, வாதவூரர், தம் சொல் பிழைத்தாரல்லர். இனிக் குதிரைகள் உனக்குப் பயன்படுதல் உனது ஊழ்வகையைப் பொறுத்தது. குதிரைகளைக் கொண்டு போய் உரிய இடத்தில் சேர்த்துக்கொள்; ‘நீங்கள் யார்? குதிரைகள் எங்கிருந்து வந்தன?’ என்றெல்லாம் கேளாதே; வாதவூரர் உன்னிடம் விடை பெற்றுச் சென்றபடி குதிரைகள் வந்து உன்னிடம் சேர்ந்து விட்டன- என்றார். வரகுணன் வியப்பும், திகைப்பும் கொண்டு, ஏவலரை அழைத்துக் குதிரைகளைக் கொண்டு போய்ப் பந்தியில் சேர்க்கும்படி கட்டளையிட்டு விட்டுத் தலைமை வீரனைப் பார்த்து, ” நம் பொன் சிவப் பணிக்கு ஆயினமை பற்றி நமக்கு மகிழ்ச்சியே. ஆயினும், திருவருளால் குதிரைகள் வந்ததும் மகிழ்ச்சியே” எனக் கூற, தலைமை வீரராய் வந்த சிவபெருமான் தாம் ஏறிவந்த குதிரையைத் தவிர ஏனைய குதிரைகளை எல்லாம் பாண்டியன் கொள்ளைக் கொடுத்து விட்டுத் திரும்பிய பொழுது ஏனைய வீரர்களெல்லாம் சிறிது தூரம் நடந்து செல்பவர் போலச் சென்றார்கள். பின்பு அனைவரும் மறைந்தனர். சிவபெருமானும் ஓர் ஒளியாய்த் தோன்றி மறைந்தார்.

அரசன் முதல் அனைவரும் தம் தம் இடத்திற்குச் சென்று இரவில் துயில் கொண்டனர். நன்னிரவில் பகலில் வந்த குதிரைகள் யாவும் நரிகளாய் ஊளையிட்டுக் காட்டிற்குள் ஓடி விட்டன. இவற்றையெல்லாம் அடிகள் பின்பு,

“குதிரையைக் கொண்டு குடநாடதன்யிசைச்

சதுர்படச் சாத்தாய்த் தானெழுக் கருளியும்”¹¹ என்றும்.

10. வெண்பா - 73

11. கீர்த்தித் திரு அகவல் - 27, 28.

“அரியொடு பிரமற்கு அரவறி யாதவன்
பரிமா வின் மிசைப் பறின்ற வண்ணமும்,¹² என்றும்
அரியொடு பிரமற் களவறி யொண்ணான்
நிறையக் குதிரை யாக்கிய நன்மையும்;
“நிறையக் குதிரைப் பரியாக்கி,
ஞாலமெல்லாம் நிகழ்வித்துப்
பெரிய தென்னன் மதுரையெலாம்
பிச்ச தேற்றும் பெருந்துறையாம்”¹³

என்றும் நினைந்து நினைந்து பாடினார்.

விழித்தெழுந்து செய்தி அறிந்த பாண்டியன், ‘தன் அமைச்சர் பொருட்டுச் சிவபெருமான் எத்துணை எளிவந்து அருளி, என்னென்ன திருவினையாடல்களைச் செய்தான்’ என்று எண்ணி இறும்பூதுற்று, மறு நாட் காலையில் வழக்கம் போலக் குளித்து, உடுத்து, வழிபாடுகளை முடித்துக் கோயிலுக்குச் செல்பவன், அமைச்சரையும் உடன் அழைத்துச் சென்று வணங்கி நின்ற பொழுது, பெருமான், இலிங்கத்தில் தன் வடிவம் தோன்றத் தோற்றுவித்துக் காட்டி, “வாதவூரனை அவன் வழியிற் செல்ல விடுக” என்ற அருளிச் செய்தான்.

“மொக்கணி யகுறிய முழுத்தழல் மேனி
சொக்க தாகக் காட்டிய தொன்மையும்”¹⁴

என்னும் திருவாசக அடிகள் இறைவன் வரகுண பாண்டியனுக்கு இவ்வாறு தோன்றியதையே குறிக்கும் “சொக்கு - சொக்கலிங்கம்” என்பதைக் கடம்பவன் புராணத்தாலும் அறியலாம். எனவே, “சொக்கது” என்பதில் ‘அது’. பகுதிப் பொருள் விசுவயாம். வரகுணன் திடுக்கிட்டு, ‘ஐயனே, அடியேன் வாதவூரரை அமைச்சராக மட்டும் கருதவில்லை, ஆசிரியராகவே கருதி அவரோடு உடன் உறையும் பேறு கிடைத்ததற்கு மகிழ்ந்திருந்தேன். அவரைப் பிரிந்து நான் எங்ஙனம் வாழ்வேன்? நீர் அவரைப் பிரிப்பதாயின், என்னை இப்பொழுதே உம்மிடம் சேர்த்துக் கொள்ளுங்கள் என்று வருந்தி விண்ணப்பித்தான். பெருமான், “பாண்டிய! உன்னையும் நம்முடன் சேர்த்துக் கொள்வதற்காகவே நீ ‘உன்னுடையது’ எனக் கருதியிருந்த பொன்னை யெல்லாம் நம் திருப்பணிக்கு ஆகச் செய்தோம். அதன் பயனாக நீ விரைவில் நம் உலகத்தை வந்து அடைவாய்”

12. மேலது - 35 - 41.

13. ஆனந்த மாலை - 7.

14. கீர்த்தி திருஅகவல் - 33, 34.

என வான் மொழியாக அருளிச் செய்ய, வரகுணன், 'அடியேன் இன்னும் சிறிது காலம் இவ்வுலகில் வாழ்தல் எங்ஙனம்? உமது உலகத்தை இப்பொழுதே காண என் நெஞ்சம் பெரிதும் துடிக்கின்றது' என்று சொல்லி அழுதான். பெருமான், "பாண்டிய, கவலற்க; இந்த மதுரை மாநகரத்தையே உனக்கு நம் உலகமாக்கித் காட்டுகின்றோம். அதனை இப்பொழுது கண்டு, சின்னாட்களுக்குப் பின்பு வந்து நம்மை அடை எனச் சொல்லி, மதுரை நகரத்தையே பெருமான் பாண்டியனுக்கும், வாதவூரருக்கும் சிவலோகமாய்த் தோன்றும்படி செய்தருளினான். இருவரும் அக்காட்சியைக் கண்டு களித்தனர். பெறுதற்கரிய பேற்றினைப் பெற்றும் பெறாமையால் இருவரும் ஒரு நிலையினராய் வருத்தம் உற்றனர்.

பின்பு சிவபெருமான் அருளாணையின் வண்ணம் வரகுணன் வாதவூரரை அவரது விருப்பப்படி செல்ல விடுத்தான். வாதவூர் தம் துணைவியாருடன் மதுரையை விட்டுத் தமது ஊராகிய திருவாதவூரிலே சென்று சில நாள் வாழ்ந்தார்.

இவையெல்லாம் அடிகள் அன்று சிறிதே வருந்திய வருத்தத்தினைத் தீர்த்தற் பொருட்டு இறைவன் செய்தனவாகும். வரகுணனுக்குச் சிவபெருமான் மதுரை மாநகரத்தையே சிவலோகம் ஆக்கிக் காட்டியதையே மாணிக்க வாசகர் பின்பு.

“அப்பாண்டி நாட்டைச் சிவலோகம் ஆக்குவித்த
அப்பர் சடையப்பன்”¹⁵

என அருளிச் செய்தார். திருவினையாடற் புராணத்துள் 'வரகுணனுக்குச் சிவலோகம் காட்டியது' என்று ஒரு திருவினையாடல் இருத்தலை இங்கு நினைவு கூர்தல் வேண்டும். மாணிக்க வாசகர் தமது கீர்த்தித் திரு அகவலில்,

“நரிகாடு, கவர்க்கம், நானிலம் புகாமல்
பரகதி பாண்டியற் கருளினை போற்றி”¹⁶

என அருளிச் செய்ததும், சிவபெருமான் வரகுணனுக்கு 'நீ இன்னும் சில காலம் பொறுத்து நம் உலகை அடைவாய்' என அருளியது பற்றியேயாகும். திருவினையாடற் புராணங்கள், வரகுணனைப் பிரமகத்தி பற்றியதாகவும், அது திருவிடை மருதூரில் நீங்கியதாகவும் கூறின. அஃது ஒரு செவிவழிச் செய்தியாகும். உண்மையாயின் திருவாசகத்தில்

15. திருவம்மாணை - 11.

16. போற்றித் திருஅகவல் - 213. 14

அது கூறப்படாமல் போகாது. சிவபெருமான் நரிகளையெல்லாம் குதிரைகளாக்கிக் கொணர்ந்து கொடுத்த பின்பு, வரகுணன் முன் ஒளிவடிவாய் மறைந்ததையே அடிகள் பின்பு,

“ஆண்டுகொண் டருளிய அழகுறு திருவடி
பாண்டியன்தனைக் குப்பரிமாவிற்(று)
ஈண்டு கனகம் இசையப் பெறா அ(து)
ஆண்டான் எங்கோன் அருள்வழி யிருப்பத்
தூண்டு சோதி சோற்றிய தொன்மையும்”¹⁷

என அருளிச் செய்தார்.

அருள் வாழ்க்கை

மாணிக்க வாசகர் வரகுணனிடம் விடைபெற்றுச் சென்று திருவாதவூரில் வாழ்ந்த காலத்தில், ‘முன்பு திருப்பெருந்துறையில் இறைவன் அருளிச்செய்த வண்ணம் அவனது பாதச் சிலம்பொலி எப்பொழுது கேட்கும், கேட்கும்’ என்று அதனையே எதிர்நோக்கி இருந்தார். ‘அக்காலத்தில் அவருடைய வாழ்க்கை அருள் வாழ்க்கையாகவே இருந்தது’ என்பதைக் குறிப்பிடத் தேவையில்லை. அரசனது பேருதவியால் உலகியலில் அவருக்கு எந்த இடர்ப்பாடும் இல்லை. இந்நிலையில் அவர் இறைவனை நினைத்து, ‘பாடும் பணி’ யையே செய்து வந்தார்.

பாடல்களைத் தாம் இல்லாதிருப்பினும் தம் துணைவியார் நன்கு ஒதிச் சிவனை அடைதற்பொருட்டு மகளிர் பாடும் பாட்டாகவே அருளிச் செய்தார். இதனால் அப்பாடல்கள் அவருக்கு இருவகைப் பயன்களைத் தந்தனவாம்.

அப்பாடற் பகுதிகள்,

“திரு அம்மானை, திருப்பொற்கண்ணம்,
திருத்தெள்ளேணம், திருச்சாழல்,
திருப்பூவல்லி, திருவுந்தியார்,
திருத்தோன்றோக்கம், திருப்பொன்னூசல்,
அன்னைப்பத்து குயிற் பத்து,
சிவப் பத்து” - (திருத்தசாங்கம்)

என்பன. அடிகள் தாம் அருளிச் செய்த கடவுட் பாடல்களை இவ்வாறு மகளிர் விளையாட்டுபாடல் வகையினவாக அருணைச் செய்தது, ஆய்ச்சியர் குரவை, குன்றக் குரவை, வெட்டுவ வரி, அம்மானைவரி, ஊசல் வரி, முதலியனவாகச்

சிலப்பதிகாரத்தில் வந்துள்ள பாடல்களைப் பாடியும், கேட்டும் மகிழும் வழக்கம் அற்றுப்போகாத அக்கால மக்கட்குப் புதிய முறையாய்த் தோன்றவில்லை. கி.பி. 6 ஆம் நூற்றாண்டு முதலாக நிகழ்ந்த பிற்காலங்களில் இத்தகைய பாடல்களைப் பாடுவாரும் இல்லை; கேட்பாரும் இல்லை.

அம்மையார் பொருட்டாகப் பல பாடல்களை இம் முறையில் பாடியருளிய மணிவாசகப் பெருமான், இயல்பாகத் தம்மைப் பற்றி எழுந்த பல கருத்துக்களை வெளியிட்டும் பல பாடல்களைப் பாடியருளினார். அவை,

“அதிசயப் பத்து, அற்புதப் பத்து,
சென்னிப் பத்து, திருவார்த்தை,
திருவெண்பா, பண்டாய நான்மறை,”

என்பன.

ஓர் ஐயமும் விளக்கமும்

‘இவையெல்லாம் ஆகுக. இறைவனால் ஆட்கொள்ளப்பட்ட பின்பும் அடிகள் இவ்வாழ்க்கை வாழ்ந்தது பொருந்துமோ’ - எனின், இவ்வினா, ஞானம் பற்றி நன்கு உணராமையால் எழுவதே. சமயாசாரியரின் நம்பியாருர் ஆகிய சுந்தரரை இறைவன் தடுத்து ஆட்கொண்ட பின்பே அவர் முன்பு ஒரு திருமணம், பின்பு ஒரு திருமணம் ஆக இரண்டு திருமணங்களைச் செய்து கொண்டு வாழ்ந்ததையும், முடிவில் அவருக்குக் கயிலாயத்தில் சிவபெருமானிடம் இருந்து வெள்ளை யானை வர, அதன்மேல் அவர் ஏறிக் கயிலை சென்றதையும் நாம் நன்கு ஊன்றி உணர்தல் வேண்டும்.9 ‘உயிர்கள் பிறந்து, வாழ்ந்து, இறத்தற்குக் காரணம் அவைகளது வினையே’ என்று சொல்லப்படுகின்றது. அவ்வினை மூவகை நிலைகளை உடையது. அந்நிலைகளாவன, “தோன்று நிலை, கிடை நிலை, பயன் நிலை” என்பன. தோன்று நிலையாவது நல்லதாகவாயினும், தீயதாகவாயினும் நாம் சில செயல்களைச் செய்யும் நிலையில் உண்டாவது. கிடை நிலையாவது, தோன்றிய வினை பயன்படுங்காறும் கிடையாய்த் தங்கிக் கிடக்கும் நிலை. பயன் நிலையாவது, கிடையாய்க் கிடக்கும் வினைகளில் சில, பயன் தருவதற்குப் பக்குவமாய் அமைந்த நிலை. இம்மூன்று நிலைகளிலும் வினை முறையே ‘ஆகாமியம், சஞ்சிதம், பிராரத்தம்’ என்னும் பெயர்களைப் பெறும். இவற்றுள் பிராரத்தமாய்ப் பயன்படுதற்கு அமைந்த வினைகள் தம் பயனைக் கொடுத்தல்லது போக மாட்டா.

அதனால் பிராரத்தம் முடிகிற வரையில் எடுத்த பிறப்பு இருக்கவே செய்யும். பிராரத்தம் முடிந்தவுடனே அந்தப் பிறப்புப் போய்விடும். பின்பு கிடை வினையில் பக்குவப்பட்ட வினைகள் பிராரத்தமாய் வந்து பற்ற, இறந்த உயிர் வேறு பிறப்பை எடுக்கும்.

இம்மூவகை வினைகளில் உயிர்களுக்கு உண்மை ஞானம் நிகழ்தற்குத் தடையாய் இருப்பன கிடை வினைகளே. அதனால் பக்குவம் அடைந்த உயிர்கட்கு எந்த வகையிலோ உண்மை ஞானத்தைத் தருகின்ற இறைவன், முதலிலே அவைகளின் கிடை வினைகளை முற்றிலும் நாசமாக்கிப் பின்பே உண்மை ஞானத்தைத் தருவான். அவ்வாறு தந்த போதிலும், இப்பிறப்பு வருதற்குக் காரணமாய் அமைந்த பிராரத்த வினை இப்பிறப்பு உள்ளவரையில் இருக்கவே செய்யும். ஆகவே, அந்த வினையின்படி எவை எவை நிகழ வேண்டுமோ அவை அவை நிகழ்ந்தே தீரும். ஞானத்தைப் பெற்றோர் அனைவரது பிராரத்தமும் ஒரே வகையின அல்ல பல்வேறு வகையின. அதனால் ஞானத்தைப் பெற்றோர் அனைவரது வாழ்க்கையும் ஒரே வகையாய் அமையாமல், பல வேறு வகையாய் நிகழ்கின்றன. ஆயினும் ஞானம் பெற்றவரது வாழ்க்கைக்கும், ஞானம் பெறாதவர்கள் வாழ்க்கைக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு யாதெனின், ஞானம் பெறாதவர்கள், பிராரத்தத்தால் இன்பம் விளையும் பொழுது அதில் மூழ்கித் தினைத்து மகிழ்ச்சியுற்று, 'இனி இதை விட நாம் பெற வேண்டியது என்ன இருக்கின்றது' என்று அவ்வின்பத்திற்கு வாயிலான மக்களையும், பொருள்களையும் ஆசையால் இறுகப் பற்றி, ஆக்க வேலையில் முனைந்தும், துன்பம் வந்த காலத்தில் வருத்தம் உற்று, அதற்கு வாயிலான மக்களையும், பொருள்களையும் பெரிதும் வெறுத்து அழிவு வேலையில் முனைந்தும், தாம் வாழும் பொழுதே இவ்வாறு புதிய வினைகள் பலவற்றைத் தேடிக் கொள்வர். அதனால் கிடைவினைகள் பெருகிக் கொண்டே போகும்.

ஞானம் பெற்றவர்கள் பிராரத்தத்தால் இன்பம் வரினும், துன்பம் வரினும், 'இவை பிராரத்தத்தின் விளைவு எனவே, இவை சிறிது காலம் நின்று நீங்குவனவே' என உணர்ந்து, இன்பத்தில் மகிழ்தலோ, துன்பத்தில் வருந்துதலோ இல்லாமல், ஞானத்தால் தாம் உணர்ந்த மெய்ப்பொருளையே உணர்ந்து நிற்பார்கள். அதனால் அவர்கட்குப் புதிய வினை தோன்றுதல் இல்லை. பழைய வினையாகிய கிடை வினைகள் முன்பே இறைவனால் முற்றும் அழித்தொழிக்கப்பட்டன.

பயன் வினையாகிய பிராரத்தம் இப்பிறப்பு ஒழியும் பொழுது, தானும் ஒழிந்துவிடும். ஆனால், அதன் பிறகு அவர்கள் அடைவது பிறப்பற்ற வீட்டு நிலையேயாம். ஆகவே, ஞானம் பெற்றவர்களும் ஒரோவிடத்து இவ்வாழ்க்கை உடையவராக இருப்பின், அவர்களும் நம்மைப் போலவே அஞ்ஞான நிலையை அடைந்துவிட்டதாக எண்ணுதல் கூடாது. இதனையே சித்தர்களுள் 'சிவ வாக்கியர்' என்பர்.

“மனத்தகத் தழுக்க றாத மெனன ஞான யோகிகள்
வனத்தகத் திருக்கினும் மனத்தகத் தழுக்கறார்;
மனத்தகத் தழுக்கறுத்த மெனன ஞான யோகிகள்
தனத்தடத் திருக்கினும் பிறப்பறுத் திருப்பரே”

எனப் பாடினார் என்பர். சிவ ஞான சித்தியாரிலும்,

“நாடுகளில் புக்குழன்றும், காடுகளில் சரித்தும்,
நாகமுழை புக்கிருந்தும், தர்கம் முதல் தவிர்ந்தும்,
நீடுபல காலங்கள் நித்தராய் இருந்தும்
நின்மல ஞானத்தை யில்லார் நிகழ்த்திடுவர் பிறப்பில்;
ஏடுதரு மலர்க்குழலார் முலைத்தலைக்கே, இடைக்கே,
எறிவிழியின் படுதடைக்கே கிடைந்தும், இறைஞானம்
கடும் அவர் கடரிய வீடும் கூடிக்
குஞ்சித்த சேவடியும் கும்பிட்டே யிருப்பர்”¹⁸

என்றே சொல்லப்பட்டது. இறை ஞானத்தைப் பெற்றோர்தமது வாழ்க்கையில் பிராரத்தத்தால் நிகழ்வனவற்றையும் இறைவன் திருவருள் நிகழ்ச்சியாகவே காண்பதால், எந்நிலையிலும் அவர்களது அருள் நிலை வேறுபடுவதில்லை. அதனால் உலக இன்பமும் அவர்கட்கு இறைவன் இன்பமாகவே அமைகின்றது. இதனை, 'திருவுந்தியார்' என்னும் சாத்திரம்,

“பெற்றசிற் றின்பமே பேரின்பமாய் அங்கே
முற்ற வரும்பரிசு உந்தீபற;
முளையாது மயை என்று உந்திபற”¹⁹

எனக் கூறிற்று. அது பிற்காலத்து நூல். முன்பே அதனை இவ்வடிகள் (மாணிக்க வாசகர்) தமது 'பண்டாய நான்மறை' வெண்பாவில்,

“காணும் கரணங்கள் எல்லாம்பே ரின்பம் எனப்
பேணும் அடியார் பிறப்பகலத் - காணும்
பெரியானை”²⁰

எனக் கூறினார். அப்பர் பெருமான் திருவருள் பெற்ற பின்னர்

18. சுபக்கம் - சூ - 10.5.

19. உந்தி - 33.

20. வெண்பா - 6.

அவருக்குச் சமணர்கள் இழைத்த தீங்குகள் சொல்ல ஒண்ணாதன. அவைகளைக் கண்டு அவர் வருந்தவும் இல்லை; அஞ்சவும் இல்லை, அவைகளை இழைத்த சமணர்களைக் காயவும் இல்லை. எனவே, ஞானிகள் ஞானம் பெற்ற பின்பும் இவ்வுலக வாழ்க்கையில் இருப்பார்களே யானால், அது பற்றி அவர்களும் நம்மைப்போல ஆகிவிட்டதாக நினைத்தல் எவ்வளவோர் அறியாமை என்பது விளங்கும்.

அடிகளது இல்லத் துறவு

அடிகள் மேற்கூறியவாறு திருவாதவூரில் வாழ்ந்து வரும் நாளில் ஒரு நாள் முன்பு இறைவன் அருளிச் செய்தபடி அவனது திருவடியின் சிலம்போசை அங்குள்ளார் பலருங் கேட்க ஒலித்தது. அதுகேட்ட மாணிக்க வாசகர் பேரானந்தம் உற்றுத் தம் துணைவியாரை நோக்கி, 'தாம் இறைவன் ஆணையின் வண்ணம் இப்பொழுதே எல்லாவற்றையும் விடுத்துத் தில்லை செல்ல வேண்டும்' என்பதைத் தெரிவித்து, 'இனியும் நீ என்னுடன் இருக்க விரும்பலாகாது; இறைவனை நினைத்து வழிபட்டு, அவனை அடைதலே உனக்குக் கடன்' - என்று சொல்லிப் புறப்பட்டுச் சென்றார். வாதவூரில் இறைவன் தன் சிலம்பொலியைக் கேட்பித்ததை அடிகள் பின்பு,

“வாத வூரினில் வந்தினி தருளிப்
பாதச் சிலம்பொலி காட்டிய பண்பும்”²¹

என அருளிச் செய்தார்.

தம் துணைவரைப் பிரிந்த அம்மையார் துணைவர் கட்டளையிட்டபடி சிவபெருமானை நினைந்து துணைவருடைய பாடல்களையே ஒதிச் சிவனை வழிப்பட்டிருந்து சிவபதம் அடைந்தாராவர்.

அவதார புருடர்

வாதவூரருக்காகச் சிவபெருமான் இவ்வுலகில் ஆசிரியனாய் வந்து அவரைத் தடுத்து ஆட்கொண்டது, தம் கணங்களுடன் குதிரைமேல் வந்து குதிரை தந்து சென்றது. அவரை அவர் விருப்பப்படி செல்ல விடும்படி பாண்டியனுக்கு கட்டளையிட்டது, பின்னும் வாதவூரில் பாதச் சிலம்பொலி கேட்பித்து வரவழைத்தது முதலிய அற்புதச் செயல்களைக் கண்ட மதுரைமா நகரத்தார் அவரை 'அபரசம்பு' எனப்படும் நந்தி தேவரது அவதாரமாகவே கருதினர்.

அதனைப் பிற்காலத்தில் நாவுக்கரசர்,

“குடமுழ நந்தீசனை வரசகனாகக் கொண்டார்”²²

எனப் பழஞ் செய்தியாக எடுத்தோதி யருளினார். பெரும்பற்றப்பிலியூர் நம்பிகள் தமது திருவினையாடற் புராணத்தில் ‘சிவகணநாதர் ஒருவரே மாணிக்க வாசகராக அவதாரம் செய்தார்’ எனக் கூறினார். இவையெல்லாம் எவ்வாறாயினும், தாம் வினைகாரணமாக அன்றிச் சிவபெருமான் பிறப்பிக்கவே பிறந்ததாக அடிகளே அருளிய அருள் வாக்குக் காணப்படுகின்றது. அது வருமாறு.

“நீக்கி முன் எனைத் தன்னொடு நிலாவகை
குரம்பையுட் புகப்பெய்து”²³

என்பது ‘சைவ சமயாசாரியர் நால்வரும் முன்பே சிவபெருமானது திருவருட்கு உரியவர்களாய் இருந்தே இவ்வுலகில் வந்தவராவர்.

மீண்டும் திருப்பெருந்துறை சேர்தல்

துணைவியாரையும், பிற சுற்றத்தார்களையும், மற்றும் அனைத்தையும் துறந்து சென்ற அடிகள், மீளத் திருப்பெருந்துறை சென்று, அங்குப் புதுவதாக எழுப்பப்பட்ட கோயிலை அடைந்து, பழைய நினைவுகளை எல்லாம் கொண்டு, பல திருப்பாடல்களை அருளிச் செய்தார். அவைகள்,

‘திருப்பள்ளி எழுச்சி, செத்திலாப் பத்து,
அடைக்கலம் பத்து, ஆசைப்பத்து,
புணர்ச்சிப் பத்து’

என்னும் பெயர்களை உடையனவாம்.

பல தல யாத்திரை

அப்பால் அடிகள், திருவருள் ஆணை ‘தில்லைக்கு வருக’ என்பதே யாதலின், அதன்படி அங்குச் செல்ல நினைத்து வழிக்கொண்டு திருவாரூரை அடைந்து வணங்கித் திரும்புலம்பலைப் பாடியருளினார். பின்பு வழி நடந்து திருக்கழுமலத்தை (கோழியை) அடைந்து, பெருமான் ஊழி வெள்ளத்தில் தோணிமேல் அம்மையப்பனையாய் வீற்றிருக்கும் கோலத்தைக் கண்டு அன்பு பெருகப் பிடித்த பத்தைப் பாடி வணங்கினார். தாம் செல்லாத தலங்களையும் மனத்தால் நினைந்து தம் பாடல்களில் வைத்துப் பாடினார்.

22. திருமுறை - 6. 96. 11.

23. அநியப் பத்து - 8.

பின்பு தொண்டை நாட்டுத் தலங்களை வணங்க விரும்பிச் சோழ நாட்டை விட்டுத் தொண்டை நாடு சென்று திருக்கழுக்குன்றத்தை அடைந்து, அக்குன்றம் 'வேதகிரி' எனப்படுதலால், தமக்கு வேதாகமப் பொருள்களைத் தெரிவித்தருளிய ஆசிரியர் திருமேனியை நினைந்து, மீட்டும் அத்திருக்கோலத்தை விழைந்து நிற்க, இறைவன் அவருக்கு அங்கு அக்கோலத்தைக் காட்டியருளினான். அதனைக் கண்ட அடிகள் பரவசம் எய்தி,

“கணக்கிலாத் திருக்கோலம் நீ வந்து

காட்டினாய் கழுக் குன்றிலே”

“கலங்கினேன் கலங்காமலே வந்து

காட்டினாய் கழுக்குன்றிலே”

“காணொணாத் திருக்கோலம் நீ வந்து

காட்டினாய் கழுக்குன்றிலே”

என்றெல்லாம் பாடிப் பரவினார்.²⁴

அப்பால் அவர் கச்சியம் பதி சென்று வணங்கி யிருந்தல் வேண்டும். ஆயினும் அங்குப் பாடிய பாடல் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை.

“தேசம் எல்லாம் புகழ்ந் தாடுங் கச்சித்

திருவேகம்பன் ஓசம்பொற் கோயில் பாடி”²⁵

என அருளிச்செய்த அடிகள், திருக்கழுக்குன்றம் வணங்கிய பின் திருக்கச்சியம்பதி வணங்காமல் திருவண்ணாமலை சென்றிரார்.

அவர் முன்பே தம் துணைவியார் பொருட்டுப் பாடியருளிய திருப்பொற் கண்ணத்தில் திருவேகம்பத்தைக் குறித்தருளியது, இறைவன் அம்மையோடு எழுந்தருளி அம்மை தழுவக்குழைத்தது திருவேகம்பமே யாதலாலும், அதுபற்றி அத்தலம் மகளிர்க்குப் பேருரிமை யுடையதாம் ஆதலாலும் என்க. கீர்த்தித் திரு அகவலில் இறைவன் ஒவ்வொரு வகையில் திருவருள் செய்ததாகக் கூறிய அடிகள்.

“ஏகம்பத்தின் இயல்பாய் இருந்து

பாகம் பெண்ணோ டாயின பரிசும்”²⁶

என ஏகம்பத்தில் அவன் அம்மையைப் பாகங்கொண்டதையே குறித்தருளினார். மற்றும் போற்றித் திரு அகவலிலும்,

24. திருக்கழுக்குன்றப் பதிகம்

25. திருப் பொற் கண்ணம் - 4

26. கீர்த்தித் திருஅகவல் - 77 - 78

“ஏகம்பத்துறை எந்தாய் போற்றி!

பாகம் பெண்ணுரு வானாய் போற்றி!”²⁷

என்றே அருளிச் செய்தார். திருவுந்தியாரிலும் ‘ஏகம்பரர்’²⁸ எனக்கூறினார். எனவே திருக்கழுக்குன்றம் சென்ற அடிகள் திருக்கச்சி செல்லாது செல்லக் காரணம் இல்லை.

அருணை வாழ்வு

கச்சியம்பதி வணங்கிய பின் அடிகள் திருஅருணையை அடைந்து அண்ணாமலையை வணங்கிக்கொண்டு சில நாள் அங்கு எழுந்தருளிருந்தார்.

அந்நாளில் மார்கழித்திங்கள் வந்தது. அதில் வழக்கமாக மற்றவர்களோடு இளமகளிர் விடியலில் எழுந்து, எழாத மகளிரை எழுப்பி உடன் அழைத்துக் கொண்டு நீர்த்துறைக்குச் சென்று நீர் விளையாட்டுச் செய்து, பகலவன் தோன்றும் முன்பே உடுத்து, இறைவனை வணங்கித் திரும்புதல் போல, அடிகள் அங்கு எழுந்தருளியிருந்த பொழுதும் சென்று நீராடி வந்தார்கள். என்றும் இவ்வாறு செய்வராயினும், சிவபெருமானுக்கு உரிய நாளாகிய திருவாதிரைத் திருநாளை உடையதாகிய மார்கழித் திங்கள் நோன்புத் திங்களாகக் கொள்ளப்படுதல் பற்றி, அத்திங்களில் விடியலில் நீராடி இறைவனை வேண்டுதலை யாவரும் சிறப்பாகச் செய்வர். அம்முறையில் இளமகளிரும் செய்வர். அவர்கள் நீராடுங்கால் விளையாட்டாகப் பாவை ஒன்றையும் உடன் கொண்டு அப்பாவையை விளிப்பதுபோலப் பாடல்கள் பாடிக்கொண்டே ஆடுவர். அதனால் அப்பாட்டு ‘பாவைப்பாட்டு’ எனப்படும். அத்தகைய பாடல்களில் மகளிர் உலகியல்களை வைத்தும், உலகியலில் தலைவர்களாய் உள்ளாரை வைத்தும் பாடுவர். அத்தகைய பாடல்களையே மகளிர் அடிகள் அங்கு இருந்த காலத்திலும் பாடி ஆடுதலைக் கூண்ட அடிகள், “இறைவனுக்குரிய இந்த நல்ல நாள்களில் இறைவனைச் சிறப்பாக வழிபட வேண்டி நீராடும் பொழுது, பயனற்ற முறையில் பாடுதல் நன்றாகாது; இறைவனை நினைத்துப் பாடுதலே நன்று” என அவர்கட்கு அறிவுறுத்தும் முறையில் ‘திரு எம்பாவை’ என்னும் பெயரால் இருபது திருப்பாடல்களைப் பாடியருளினார். இருபது பாடல்களை உடைய திருவாசகப் பிரபந்தங்கள் பல. அவற்றுள் இஃது ஒன்று.

27. போற்றித் திருஅகவல் - 151, 152.

28. திருவுந்தியார் - 2

அடிகளது வரலாறு எழுதப்படாமையால் அவரைப் பற்றிய செய்திகள் பலவற்றை நாம் அறியக் கூடவில்லை. ஏகதேசமாக அவர் எவையோ காரணமாகக் கூறியவற்றிலிருந்து கிடைக்கின்ற அகச் சான்றுகளை வைத்து அவரது வரலாற்றுப் பகுதிகளை நாம் ஒருவாறு உய்த்துணர்கின்றோம்.

அடிகள் திருவாரூர் முதலான இடங்கட்குச் சென்றபொழுது அவரது பெருநிலை முன்பே நாடறியப்பட்டது ஆதலின், ஆங்குள்ள அன்பர்கள் அவரை மிகச் சிறப்பாக வரவேற்றலும், உடன் சென்று வழிபாடு ஆற்றலும், பின்பு வழியனுப்புதலும் செய்துதான் இருப்பார்கள். அந்தச் செய்திகளை நாம் அறிதற்கு முடியவில்லை. அம்முறையில் திருவண்ணாமலைத் தலத்தில் உள்ள அன்பர்களும் அடிகளை நன்கு வரவேற்று அவர் அங்கு இருந்த நாட்களில் அவரைச் சிறப்பாகப் போற்றியே இருப்பார்கள். அதனால், 'மார்கழித் திங்களில் - சிறப்பாகத் திருவாதிரையை முன் வைத்த பத்து நாட்களில் - அடிகள் அருளிச் செய்த திருவெம்பாவையையே பாடுவது' - என்னும் வழக்கம் ஏற்பட்டது.

அத்திருப்பாவையில் அடிகள் தேவர்களைப் பொதுவாக,

'சிவ பிரானை வணங்கும் தேவர்கள்' என்றோ அல்லது

"தில்லையில் - திருப் பெருந்துறையில் - உள்ள பெருமானை வணங்கும் தேவர்கள்' என்றோ கூறாமல்,

"அண்ணா மலையான் அடிக்கமலம் ஸ்சன்றிறைஞ்கம்
விண்ணோர்"²⁹

எனக் கூறினமையால், 'அந்தப் பாடல்கள் திருவண்ணாமலையில் பாடப்பட்டன' என்பது விளங்கும். இன்னும்,

"மால் அறியா, நான்முகனும் காணா மலை"³⁰

என அதன்கண் வந்துள்ள தொடர், மேற்கூறிய கருத்தை நன்கு வலியுறுத்தும். சிவபெருமானை, 'மால் அயன் இருவராலும் அறியப்படாதவன்' என்பது பொதுவாக எங்கும் சொல்லப்படுவதே ஆயினும் இங்கு அவ்வாறின்றி, 'இருவராலும் காணப்படாத மலை' எனச் சொல்லப்பட்டமையை நோக்குதல் வேண்டும்.

29. திருவெம்பாவை - 18

30. மேலது - 5

தில்லை அடைவு

பின்னர் அடிகள் திருவண்ணாமலையை விட்டுப் புறப்பட்டுச் சென்று தில்லையை அடைந்து, திருச்சிறற்பலத்தில் கூத்தப் பெருமானைக் கண்டு வணங்கி, அளவின்றி எழுந்த ஆரா அன்பினால்,

“இந்திரிய வயம் மயங்கி
இறப்பதற்கே காரணமாய்,
அந்தரமே திரிந்துபோய்
அருநரகில் வீழ்வேனைச்
சிந்தைதனைத் தெளிவித்துச்
சிவமாக்கி எனை ஆண்ட
அந்தம் இலா ஆனந்தம்
அணிகொள்தில்லை கண்டேனே”,
“எனைப் பெரிதும் ஆட்கொண்டு என்
பிறப்பறுத்த இணையிலியை,
... தில்லையம்பலத்தே கண்டேனே”,
“கல்லாத புல்லறிவித்
கடைப்பட்ட நாயேனை,
வல்லாள நாய்வந்து,
வனப் பெய்தி யிருக்கும் வண்ணம்
பல்லாருங் காண என்றன்
பகபாசம் ஆறுத்தானை
... தில்லை யம்பலத்தே கண்டேனே”.

“பூதங்கள் ஐந்தாகிப்
புலனாகிப் பொருளாகிப்
பேதங்கள் அனைத்து மாய்ப்
பேதமிலாப் பெருமையனைக்
கேதங்கள் கெடுத்தாண்ட
கிளரெளளியை, மரகதத்தை
வேதங்கள் தொழுதேத்தும்
விளங்குதில்லை கண்டேனே”

என்றாற் போலப் பலவுங் கூறிக் கண்ட பத்தைப் பாடியருளினார்

அதன் பின்பு அடிகள் ‘தில்லைப் பதியில் உறைதல் கூடாது’ என்னும் ஓர் முறைமை பற்றி, அதற்குக் கிழக்கில், இன்று, ‘பிச்சாவரம்’ என வழங்குமிடத்தில் உறைந்ததாகக் கூறுவர்.

அமைதி நிலை

‘தில்லைக்கு வா’ எனப் பணித்த இறைவன், இங்கு விரைவிலே தம்மை அழைத்துக்கொள்வான் - என்னும் எண்ணத்தினால் சில நாட்கள் கூத்தப் பெருமானை வணங்கி, அமைதி வாழ்க்கையையே அடிகள் மேற்கொண்டிருந்தார். அந்நாட்களில் அவர் அருளிச் செய்தன :

“கீர்த்தித் திரு அகவல், போற்றித் திரு அகவல், திருச்சதகம், கோயில் திருப்பதிகங்கள், பிரார்த்தனைப் பத்து, திருக்கோத்தும்பி, குறைத்த பத்து, குலாப் பத்து, திருப்படையாட்சி”-

என்பன.

ஆற்றா நிலைமை

இங்ஙனம் நான் பல சென்றும் இறைவன் அடிகளைத் தன் மாட்டு அழைத்துக் கொள்ளுதற்குரிய குறிப்பு ஒன்றும் காணப்படவில்லை. அதனால் அடிகள் பெரிதும் வருத்தம் மிக்ஞ் தமது வருத்தத்தை இனிது வெளியிட்டுச் சில பாடல்களை அருளிச் செய்தார். அவை,

புணர்ச்சிப் பத்து, உயிருண்ணிப் பத்து, என்பன. இறுதியாக அடிகள் இறைவன் தம்மைத் திருப்பெருந்துறையில் ஆட்கொண்டதையே நினைத்து,

“திருப்பெருந்துறையுறை சிவனே!

பற்று நான் மற்றிலேன் கண்டாய்”,

(உலகில் எந்த ஒரு பற்றும்

எனக்கு இல்லை.)

“ஆண்ட நீ அருளிலையானால்,

ஆரெட நோகேன்? ஆர்க்கெடுத்துரைக்கேன்?

(இவ்) வார் கடல் உலகில் வாழ்கிலேர் கண்டாய்;

வருக என்று அருள்புரியாயே”

“என்னை நீ கூவிக் கொண்டருளே”

“வாடினேன் இங்கு வாழ்கிலேன் கண்டாய்;”

“மண்ணின்மேல் அடியேன் வாழ்கிலேன் கண்டாய்;”

“வஞ்சனேன் இங்கு வாழ்கிலேன் கண்டாய்”

“தொழுவனோ பிறரை? துதிப்பனோ? எனக்கு ஓர்

துணை என நினைவனோ? சொல்லாய்;

மழவிடையானே! வாழ்கிலேன் கண்டாய்;

என்பன முதலாக வாழாப்பத்தினை அருளிச் செய்து, இறைவனைப் பெரிதும் வற்புறுத்தி வேண்டி அழுதார்.

இறைவன் அருள் புரிதல்

இவ்வாற்றால் இறைவன் அவர்க்குத் திருவுளம் இரங்கி, “நாம் இத்தில்லைகண் திருவீதி உலாப் போந்து காட்சி வழங்கும் ‘உத்தராயணத்து இறுதி, தக்கணாயனத்து இறுதி’ என்னும் இரு நாள்களில், இது பொழுது தக்கணாயனத்து இறுதியாகிய ஆனி உத்தரம் அணுகிக்கொண்டிருத்தலால், அவ்வுத்தரத்தினின்றும் ஒரு நாள் இடையிட்ட முன்னாளில் ரமது பொன்னம்பலத்தில் தோன்றுகின்ற சோதியுள் நீ புகுந்து நம்மை அடைவாயாக; இன்னும் உன்னோடு உடன்புக விரும்புகின்றவர்களும் புகு’ எனத் திருவம்பலத்தில் யாவருங் கேட்க வான் மொழியாக அருளிச் செய்தான்.

திருவடிப் பேறு

அதனைக் கேட்ட அடிகள் அளவிலா ஆனந்தம் உற்று, தம்மோடு உடன் பழகி, அளவளாவி இருந்த அடியார்களை நோக்கி, யாத்திரைப் பத்து, திருப்பாண்டிப் பதிகம் இவைகளை அருளிச்செய்து, ‘இறைவன் திருக்கருணையிருந்தவாறு சொல்லுகற்கரியது. இது போல்வதொரு வாய்ப்புக் கிட்டுதல் இனிபும் நிகழக்கூடியது அன்று; ஆகவே, மெய்யன்பராய் உள்ளார் இறைவன் தோற்றுவிக்கும் சோதியுள் வந்து புகுமின்கள்’ என்று அழைத்தழைத்து அருளிச் செய்தார். என்னே அவர் கருணை!

இச்செய்தி கேட்டுத் தில்லைவாழ் அந்தணர் முதலாகப் பலரும் அதிசயம் எய்தி, சோதி தோன்றும் நேரத்தைக் காணப் பெரிதும் அவாக் கொண்டிருந்தனர். ஆனி மகத் திருநாளன்று விடியல் வழிபாடு முடிந்தவுடன் யாவரும் எதிர்நோக்கி இருந்தபடி திருவம்பலம் பேரொளியே வடிவாய், காண்பவர் கண்களெல்லாம் பூத்துப் போகும்படி விளங்கிற்று.

செய்வதறியாது, அச்சோப் பதிகத்தை, அடிகள் அருளிச்செய்து, பேரானந்தம் உற்று, ‘வருவோரெல்லாம் உடன் வருக’ என அழைத்துவிட்டு ‘திருஏசறவுப்’ பதிகத்தைப்பாடி அதன் இறுதியில் “நானேயோ தவம் செய்தேன்’ சிவாயநம எனப் பெற்றேன்”³¹ எனப் பாடித் தமக்குக் கிடைத்த பெருதற்கரிய பேற்றினை நினைந்து உருகித் திருவைஞ்செழுத்தை உச்சரித்துக் கொண்டே சோதியுட்

புகுந்து திருவம்பலத் தானது எடுத்த திருவடி நிழலை எய்தினார். தீவிர பத்தி வாய்ந்த ஒரு சிலர் அவருடன் சோதியும் புகுந்தனர். ஏனையோர் உலகையே பற்றி நின்றுவிட்டனர்.

அடிகளது வரலாறு இத்தகைய பல அற்புத நிகழ்ச்சிகளைக் கொண்டது என்பதை அவர் திருவாய் மலர்ந்தருளிய திருவாசகமே நமக்குத் தெளிவுற விளக்குகின்றது.

அடிகள் புத்தரோடு வாதம் புரிந்தனரா?

அடிகள் தில்லையில் இருந்தபோது புத்தரோடு வாதிட்டு வென்றதாகப் புராணங்கள் கூறுகின்றன. அதனை விளக்கும் அகச்சான்று எதுவும் கிடைக்கவில்லை. பிற்காலத்தில், 'ஞானசம்பந்தர் சமயதோடும், புத்தரோடும் வாதிட்டு வென்றார்' என்பதை ஒட்டி இவருக்கும் அந்நிலையைச் சிலர் கொண்டு கூறியிருக்கலாம். ஆயினும் "பட்டி மண்டபம் ஏற்றினை; ³² என அடிகள் அருளிச் செய்திருத்தலால், 'அடிகள் பாண்டியனை விட்டுத் திருவாதவூரில் இருந்த பொழுது சமயவாதிகள் சிலரோடு வாதம் புரிந்திருத்தல் கூடும்' என நாம் கருதலாம்.

"புத்தன் முதலாய புல்லறிவிற் பல் சமயம்

தத்தம் மதங்களில் தட்டுஞ்புப் பட்டு நிற்க"³³

என அடிகள் ஒருகால் அருளிச்செய்த இடத்திலும், 'அச்சமயத்தவர் உண்மை உணராது தடுமாற்றம் எய்தி நிற்கின்றார்கள்' என்ற அளவே கூறினாரன்றித் தம்மோடு வாதம் புரிந்ததாக எந்த ஒரு குறிப்பினையும் அடிகள் தரவில்லை. திருச்சாழல், பொதுவாகச் சிவன் இகழ்வோரை உட்கொண்டு அருளிச் செய்தது.

இனி அடிகளது திருவாசகத்தில் 'அச்சப்பத்து' என்பது ஒன்று. அது வேதமதங்களுக்கெல்லையே சைவத்தையும், சைவ ஒழுக்கத்தையும் பழித்துரைக்கும் சமயிகளது கூட்டுறவை விலக்கியதாகவே தெரிகின்றது. அதனை அவர் தில்லையில் இருந்த பொழுது புறச்சமயத்தவரிடையேயும் போய்ப் புகவேண்டிய நிலை ஏற்பட, அதுபற்றி பாடியதாகும். திருப்படையெழுச்சியும் அப்பொழுது பாடியதேயாம்.

³² திருச் சதகம் - 49

³³. திருத்தோணாக்கம் - 6

இயல் - 7. சமய காலம் - (ஆ).

வாதவூரடிகள் காலம்

திருமுறை ஆசிரியர்களில் எட்டாந் திருமுறை ஆசிரியராகிய மாணிக்கவாசகரது காலம் ஆராய்ச்சி யாளரிடையே ஒருதலைப்பட்ட முடிவு காணப்படாமல் பெருங்குழப்பத்தை விளைத்துள்ளது.

சுருங்கக் கூறினால், 'திருவாசகம், திருக்கோவையாரின் ஆசிரியராகிய மாணிக்க வாசகர் தேவார ஆசிரியர் மூவர்க்கும் காலத்தால் முற்பட்டவரா? பிற்பட்டவரா? என்பதுதான் ஐயம். இந்த ஐயத்தைத் தீர்ப்பதில்தான் ஆய்வாளர்கள் தம்முள் அங்ஙனம் மாறுபடுகின்றனர். அங்ஙனம் மாறுபடுவோர் பெயர்களையும் மாறுபாடுகளையும் கீழே காணலாம்:

1. திரு. திருமலைக் கொழுந்து பிள்ளையவர்கள்

(இவரது முடிவு, 'மாணிக்க வாசகர் கடைச் சங்க காலத்தவர். கி.பி. 1 அல்லது 2 - ஆம் நூற்றாண்டு என்பது)

2. ஆசிரியர் மறைமலை யடிகளார்

3. திரு. காசு சுப்பிரமணிய பிள்ளை யவர்கள் ,

(இவ்விருவரது முடிவும், 'மாணிக்க வாசகர் காலம் கி.பி. 3 ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி' - என்பது).

4. திரு. கே. ஜி. சேஷையர் அவர்கள்

(இவரது முடிவு 'மாணிக்க வாசகரது காலம் கி.பி. 4 ஆம் நூற்றாண்டு' என்பது.)

5. திரு. டி.வி. சாதாசிவ பண்டாரத்தார் அவர்கள்

(இவரது முடிவு 'மாணிக்க வாசகர் காலம் கல்வெட்டுக்களில் காணப்படும் வரகுண பாண்டியர் இருவருள் முதலாமவன் காலம் கி.பி. 792 - 835' என்பது.)

6. திரு. தஞ்சைச் சீனிவாச பிள்ளை யவர்கள்

(இவரது முடிவு 'மாணிக்க வாசகர் காலம் மேற்குறித்த வரகுண பாண்டியருள் இரண்டாமவன் காலம் - கி.பி. 862 - 880, என்பது.)

7. திரு. சீனிவாச பிள்ளை யவர்களது முடிவைத் திரு. தெ. பொ. பழனியப்பப் பிள்ளை முதலியோர் வலியுறுத்தியுள்ளனர்.

8. திரு. கோவிந்தாதராவ் அவர்கள்

(இவரது முடிவு 'மாணிக்க வாசகர் காலம் கி.பி. 10-ஆம் நூற்றாண்டின் முடிவும், 11-ஆம் நூற்றாண்டின் முதலும்' என்பது)

'தேவார ஆசிரியர் மூவரது காலம்-கி.பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதி முதல், 8-ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி முடிய' என முடிவு காணப்பட்டுள்ளது. (பன்னிரு திருமுறை வரலாறு'- பேராசிரியர் திரு.க. வெள்ளைவாரணனார் அவர்கள், பகுதி -1.)

இவர்கள் அனைவர்க்கும் பின்னர்த் திருமுறை வரலாற்றை ஆராய்ந்து எழுதி வெளியிடப்பட்டதே மேற்கூறிய பன்னிரு திருமுறை வரலாறு. (அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம் - பகுதி - 1; 1962. பகுதி - 2. 1969) அதில் மாணிக்க வாசகரது காலத்தை வரையறுப்பதில் பேராசிரியர் திரு.க. வெள்ளைவாரணனார் அவர்கள் தம்மோடே ஒருங்கு பணிபுரிந்த திரு.டி.வி. சதாசிவ பண்டாரத்தார் கொண்ட முடிவையே வலியுறுத்தி விளக்கினார்கள். அஃதாவது, 'கல்வெட்டுக்களில் காணப்படும் வரகுண பாண்டியர் இருவரும் முதலாமவன் காலமே மாணிக்க வாசகர் இந்நிலவுலகில் வாழ்ந்த காலம் (கி.பி. 792 - 835)' என்பது. மேற்காட்டிய ஆராய்ச்சியாளர்களது கருத்து வேறுபாடுகளையும் அவர்கள் கூறினார்கள்.

பழஞ் செய்தி ஒன்று

இங்கு இன்றியமையாது குறிப்பிட வேண்டிய செய்தி ஒன்று உண்டு. அது கீழ் வருவது. தமிழ் இலக்கியங்கள் பற்றியும், தமிழ்ச் சான்றோர்களைப் பற்றியும் வரலாற்று முறையில் ஆராய்தல் என்பது எல்லாம் சிறிது ஏறக்குறைய இந்தக் கி.பி. 20-ஆம் நூற்றாண்டில்தான் நிகழ்வதாயிற்று. இவ் வாராய்ச்சிகள் எல்லாம் தோன்றுதற்கு முன்பு பல செய்திகள் செவிவழிச் செய்திகளாக மரபு முறையில் கூறப்பட்டு வந்தன. அப்பொழுதே, 'சிவனடியார்களை யெல்லாம் ஒரு திருப்பதிகத்திலே தொகுத்துக் கூறிய சுந்தர மூர்த்தி நாயனார் அவ் அடியார்களோடு மாணிக்கவாசகரை ஏன் சேர்த்துக் கூறவில்லை' என்னும் ஆராய்ச்சி எழு. அதில், 'சுந்தரர் திருப்பதிகத்தில் சொல்லப்பட்ட நாயன்மார்கள் யாவரும் பத்தி மார்க்கத்திலே நின்று வீடு பெற்றவர்கள்; மாணிக்க வாசகர் திருப்பதிக முறையால் ஞானம் பெற்று, அவ்வழியின் ஞான மயத்திலே நின்று வீடுபெற்றவர். பத்தி மார்க்கத்தின்

சிறப்பை உணர்த்துதலே சுந்தரரது கருத்து. அதனால் அந்தத் தாம் குறித்த திருத் தொண்டர்களோடு மாணிக்க வாசகரைச் சேர்த்துக் கூறவில்லை என்ற ஒரு முடிவு கூறப்பட்டு வந்தது. அதனால், 'மாணிக்க வாசகர் தேவார ஆசிரியர்கட்கு - சிறப்பாகச் சுந்தரருக்கு முற்பட்டவர் என்பதே பழைய மரபு' என்பதும், 'ஆகவே மாணிக்க வாசகரைச் சுந்தரருக்குப் பிற்பட்டவராகக் கூறுவன எல்லாம் புதிய ஆராய்ச்சிகள்' என்பதும் அறியத் தக்கனவாகும்.

இங்ஙனமாகவே பழைய செய்தியை 'பிழை என மறுத்து, புதிய செய்தியை இஃதே உண்மை' என நாட்ட விழைவோர் அந்த இரண்டிற்கும், அவையாவன பழையதை மறுத்தற்கும், புதியதை நிலை நிறுத்தற்கும் போதுமான வலிய சான்றுகளைக் காட்டியாக வேண்டும். இல்லையேல், பழைய செய்தி அந்தப் பழமை ஒன்றே காரணமாக வேறு சான்று இன்றியும் தானே நிலைபெறுவதாகும்.

இதனை வேறு வகையாகக் கூறுவதென்றால் கீழ்வருமாறு கூறலாம் :

ஒரு வழக்கில் பழையதை மறுக்கப் புகுவோர் வழக்குத் தொடுப்போரும் (வாதிகளும்) அவர்களால் மறுக்கப்படும் பழையதையே மீண்டும் நிலைநாட்டப் புகுவோர் வழக்கு மறுப்போரும் (பிரதிவாதிகளும்) ஆவர். இவ் இருவரில் வழக்குத் தொடுப்போரே தம் கூற்றிற்கு போதிய வலிய சான்றுகளைக் காட்டித் தம் கூற்றை மெய்ப்பிக்கக் கடமைப்பட்டவர்கள். அவர்கள் அவ்வாறு செய்யாத பொழுது அச் செய்யாமையே பழமையைச் சாதிப்போர்க்கு வெற்றிக்குக் காரணமாய் முடியும்; வெற்றிக்கு அவர்கள் (பழமை வாதிகள்) வேறு காரணம் தேட வேண்டுவதில்லை.

இந்த நிலைமையை வைத்து இங்கு மாணிக்க வாசகரது காலத்தை வரையறுக்கப் புகுதல் நல்லதாகும்.

பழைய கொள்கைக்கு சான்று

'மாணிக்க வாசகரைத் தேவார ஆசிரியர் மூவர்க்கு முற்பட்டவராகவே முன்னோர் சொல்லி வந்தனர்' என்பதற்கு இரு திருவிளையாடல்களைக் கூறுவனவே திருவிளையாடற் புராணங்கள். அவைகளில் மாணிக்க வாசகர் தொடர்பாக நிகழ்ந்த திருவிளையாடல்கள் முன்னாகவும், திருஞான சம்பந்தர் தொடர்பாக நிகழ்ந்த திருவிளையாடல்கள் பின்னாகவுமே கூறப்பட்டுள்ளன.

பழைய திருவிளையாடற்புராணத்தின் ஆசிரியராகிய பெரும்பற்றப் புலியூர் நம்பிகள் திருவிளையாடல்களைத் காலமுறை பற்றிச் கூறுவதாகக் குறியாவிடினும், காலத்தால் அவருக்குப் பிற்பட்ட பரஞ்சோதி முனிவர் தாம் மதுரைத் திருவிளையாடலைக் கால முறைப்படி கூறுவதாகவே ஆங்காங்கும் கூறிச் செல்கிறார்.

உண்மை கூற விழையாமல் எதனையும் மிகைப்படுத்தியே கூறுவோர் 'ஞானசம்பந்தர் காலம் நாலாயிர ஆண்டுக்கு முற்பட்டது' எனவும், அவருக்கும் முன்னே வாழ்ந்தவர் மாணிக்க வாசகர்' எனவும் கூறிவந்ததும் இங்கு நினைவு கூறத் தக்கது. இக்கூற்று வைணவரைப் பார்த்த சைவர் சிலரிடை எழுந்தது.

மேற்காட்டிய ஆய்வாளர்களில் பழைய மரபோடு ஒத்து, மாணிக்கவாசகரை மூவர் முதலிகட்கு முற்பட்டவராகக் கூறியவர்களது கூற்றுக்கள் பற்றி இங்கு அதிகம் குறிப்பிடத் தேவையில்லை. ஏன் எனின், இங்கு சொல்லப்படும் கருத்தும் அதுவேயாதலின். அங்ஙனம் திரும்ப இங்கு எடுத்துக் கூற வேண்டாத கூற்றுக்களை யுடையோர் மேற்குறித்த எண்மருள் முதல் நால்வரும் ஆவர்.

இனி இறுதியிற் கூறப்பட்டவரது ஆய்வும் பலரால் கொள்ளப்படவில்லை யாதலின் அது பற்றியும் இங்குக் குறிப்பிட வேண்டுவதில்லை. எனவே, ஏனை மூவரது கூற்றுக்கள் பற்றியே இங்குக் கூற வேண்டியுள்ளது.

வழக்கீட்டிற்குக் காரணம்

மாணிக்க வாசகரது கால வரையறை பற்றிப் பெரிதும் குழப்பம் நேர்ந்தமைக்குச் சிறந்த காரணம், மாணிக்க வாசகரை மூவருக்கு முற்பட்டவராகவே முன்னோர் கருதி வந்த போதிலும், அவரைச் சுந்தரர் தமது திருத்தொண்டத் தொகைத் திருப்பதிகத்தில் குறியாது விட்டமையே யாகும். அதனால், 'மாணிக்க வாசகரை மூவருக்குப் பிற்பட்டவராகக் கூற முற்படுவோர், மாணிக்க வாசகர் மூவருக்கு முற்பட்டவராயின் அவரைச் சுந்தரர் ஏன் தமது திருத்தொண்டத் தொகைப் பதிகத்தில் குறிப்பிடவில்லை' என எளிதில் வினாவி மறுத்து, 'மாணிக்க வாசகர் மூவருக்குப் பிற்பட்டவரே' என வழக்குத் தொடுக்கின்றனர். அவர் வினாவை முன்னோர் முன்பே எடுத்துக்கொண்டு அதற்கு

ஒரு விடைகூறி வந்தமையை மேலே குறித்தோம். எனினும் - அதனை ஒரு விடையாக அவர்கள் கொள்ளவில்லை.

இனி மறைமலையடிகளார், 'சுந்தரர் தமது திருத்தொண்டத் தொகைப் பதிகத்தில் மாணிக்க வாசகரைக் குறியாமல் போகவில்லை; அப்பதிகத்துள் அவர், 'பொய்யடிமை யில்லாத புலவர்' எனக் குறித்தது மாணிக்க வாசகரையே. ஆயினும், அதனைப் பின் வந்த நம்பியாண்டார் நம்பிகள் புரிந்த கொள்ளாமல் வேறு கூறினார்" என்றார்.

'அது பொருந்தா விடை' என்பதைப் பின்னர்க் கூறுவோம்.

சுந்தரர் திருவுள்ளம்

சிவனடியாராக எத்துணைப் பேர் இருந்தார்களோ அத்துணைப் பேரையும் எடுத்துக் கூறுவதாகச் சுந்தரர் திருவுள்ளம் கொள்ளவில்லை. சமயப் பற்றுக் காரணமாகவோ, பிற காரணம் பற்றியோ கூட்டியும், குறைத்தும் கதைகளாக வழங்கப்பட்ட செய்திகளுக்கு உட்படாமல் உண்மை வரலாற்று வகையால் அறியப்பட்ட அடியார்களை மட்டுமே பெயர் குறித்து எடுத்துக் கூறினார். இல்லையேல், 'தமிழ் நாட்டிலே சிவனடியாராய் அறுபதுபேர், அல்லது அறுபத்து மூன்று பேர்தாம் இருந்தார்கள்' என்பதாகிவிடும். அஃது உண்மை யாகாது.

திருத்தொண்டத்தொகையில் எடுத்துச் சொல்லப் படாதவர்களில் மார்க்கண்டேயர், உபமன்னியர் குறிப்பிடத் தக்கவர்கள். மற்றும் முசுகுந்தச் சோழன் விண்ணுலகில் இருந்த தியாகராசப் பெருமானைத் திருவாரூரில் கொணர்ந்து எழுந்தருளுவித்தான். மற்றும் ஆறு தியாகராசர்களை ஆறு தலங்களில் எழுந்தருளுவித்தான்.

எனவே, இவனும் சிறந்த சிவனடியவனே. இவர்களுக்கெல்லாம் காலத்தால் பிற்பட்டவர் மாணிக்க வாசகர் என்றாலும் அவரது பெருமை பற்றியும், அவரை அமைச்சராகக் கொண்டிருந்த வரகுண பாண்டியனது பத்தி மிகுதி பற்றியும் அவர்களைப் பற்றி எழுந்த கதைகள் பலவாகிவிட்டன. ஆகவே, அவர்களையும், அவர்கள் போன்ற பலரையும் சுந்தரர் தனியடியார்களாகச் சுட்டாமல், தொகையடியார்களுள் வைத்து, 'அப்பாலும் அடிச் சார்ந்தார் அடிச் சார்ந்தார்' என ஒரு சொல்லாற் கூறிச் சென்றார்.

தமிழகத்தில் உண்மை வரலாற்றிற்கு முதல் முதலாக வித்திட்டவர் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளே. அவரை அடியொற்றியே நம்பியாண்டார் நம்பிகளும், சேக்கிழாரும் நாயன்மார்களது வரலாறுகளை வகுத்தும், விரித்தும் விளக்கினர்.

இவ்வாறு நாம் கூறும் இவ்விடையினை விடையாக ஏற்றுக் கொள்ளாதவர்களை நோக்கி, எதிர் வினா ஒன்றை யாம் வினாவுவோம்.

ஓர் எதிர் வினா

மாணிக்கவாசகர் தேவார ஆசிரியர்கட்குப் பிற்பட்டவராயின் அவர்களுள் ஒருவரைப் பற்றியேனும் மாணிக்க வாசகர் ஓரிடத்திலும், ஒரு குறிப்பும் ஏன் கூறவில்லை? மூவர் முதலிகட்குப் பின் வந்த சைவப் பெரியார் எவரேனும் மூவரைப் புறக்கணித்துப் போனது உண்டா?

மாணிக்க வாசகர் தாம் அருளிச் செய்த கீர்த்திக் திரு அகவலில் சிவபெருமான் பல தலங்களில் அன்பர் பலர்க்குப் பலவகையாகத் திருவருள் புரிந்த செயல்களைப் பட்டியல் போட்டு விளம்பினார். அவைகளில் மூவருள் ஒருவருக்கேனும் செய்த திருவருளைக் குறிப்பிடவில்லையே; ஏன்?

மதுரையில் இறைவன் செய்த அற்புதச் செயல்கள் பலவற்றை மாணிக்கவாசகர் விளங்க எடுத்துக் கூறினார். மதுரையில் ஞானசம்பந்தர் சமணரோடு செய்த வாதத்தில் நிகழ்ந்த அற்புதங்கள் சைவத்தில் மிகப் பெருஞ் சிறப்பை உடையன. மாணிக்கவாசகர் ஞானசம்பந்தருக்குப் பின்வந்தவராயின் அவை பற்றி ஒன்றையுமே சுட்டாது போயிருப்பாரோ? 'போயினார்' என்பது நகைப்பிற்குரியதாகும். இவர்கள் கூற்றுப்படி மாணிக்க வாசகர் ஏறக்குறைய ஒரு நூற்றாண்டே சுந்தரருக்குப் பிற்பட்டவர். அதற்குச் சிறிதே பிற்பட்ட ஒன்பதாந் திருமுறையில் மூவர் சிறப்பிக்கப்பட்டனர்.

“சிவனடியார்களைப் பெயரளவில் சுட்டிய சுந்தரர் மாணிக்கவாசகரை அவ்வாறு ஏன் சுட்டவில்லை” என்னும் வினாவை விட யாம் இங்கு எழுப்பிய இவ்வினா மிக்க வலியுடையது. மாணிக்கவாசகரைச் சுந்தரருக்குப் பிற்பட்டவராகக் கூறுவோர் யாராயினும் அவர் இவ்வினாவிற்கு விடை கூறியாக வேண்டும்.

இங்ஙனம், 'மூவருள் ஒருவரும் மாணிக்க வாசகரை ஏன் சுட்டவில்லை' என்பதும் 'மாணிக்கவாசகர் மூவருள் ஒருவரையும் ஏன் சுட்டவில்லை' என்பதும் ஏறக்குறையச் சமநிலை வினாக்களாய் இருப்பதால், இரண்டையுமே 'ஐயத்திற்கு உரியன' எனல் வேண்டும். வழக்கீட்டில், 'ஐயத்தின் பயன் பிரதிவாதிகளுக்கு உரியது' என்பர். பழைய மரபை மாற்றிப் புது வாதம் தொடங்குபவர் 'மாணிக்க வாசகர் மூவருக்குப் பிற்பட்டவரே' என்பவர். அவர்களே வாதிகள். பழைய மரபைப் பின்பற்றுவோர் பிரதிவாதிகள். ஆகையால் திருத்தொண்டத் தொகை பற்றிய ஆராய்ச்சியை விட்டுவிட்டு, மாணிக்க வாசகரை, 'மூவருக்கு முற்பட்டவர்' என்று முன்னை மரபின்படி கொள்ளுதலே தக்கதாகின்றது.

'பொய்யடிமை யில்லாத புலவர்' மாணிக்க வாசகரா?

'திருத்தொண்டத் தொகையை அருளிச் செய்த சுந்தரர் அதில் மாணிக்க வாசகரைச் சுட்டாமல் போகவில்லை' - என நிறுவதற்காக மறைமலையடிகளார், அத்திருப்பதிகத்தில் - சுந்தரர் பொய்யடிமை யில்லாத புலவர் - எனக் கூறியது மாணிக்க வாசகரையே' என்றார். அதற்கு அவர் காட்டிய நியாயம், 'திருத்தொண்டத் தொகைப் பதிகத்தில் சுந்தரர் தொகையடியார் அனைவரையும் ஒருபாடலிலே தொகுத்து ஒதினார். இதற்கு விலக்கு, 'தில்லைவாழ் அந்தணர்' என்னும் தொகையடியார்கள். அப்பதிகத்தில் அவர்களே முதல் முதலாகச் சுட்டப் பட்டனர். அவ்வாறு சுட்டிய அத்தொடரைச் சுந்தரருக்கு முதல் முதலாக எடுத்துக் கொடுத்தவன் திருவாருத் தியாகேசப் பெருமான் ஆதலால், அது பற்றி ஆராய நமக்கு உரிமையவில்லை; சுந்தரர் வாக்குப் பற்றியே இங்கு ஆராய்ச்சி' - என்றார்.¹

திருத்தொண்டத் தொகையும் வகையும்

சிவனடியார்களைப் பெயரளவில் சுட்டி அவர்களது வரலாற்றை ஒரு திருப்பதிகத்தால் சுந்தரர் தொகுத்துணர்த்தினார். அவருக்குப் பின் நம்பியாண்டார் அத்தொகைக்கு வகையாக, ஒருவர் நாயனாருக்கு ஒரு பாட்டாக, எண்பத்தொன்பது பாட்டுக்களால், 'திருத் தொண்டத் திருவந்தாதி' என்னும் பிரபந்தத்தைச் செய்தார்.

திருத்தொண்டர் தொகையில் குறிக்கப்பட்ட

1. மாணிக்க வாசகர் வரலாறும் காலமும்

அடியார்கள், 'தனியடியார் தொகையடியார்' என இருதிற்றத்தினராக அமைகின்றனர். தனியடியார் தனி ஒருவர். தொகையடியார் ஒவ்வொரு வகையில் ஒன்றுப்பட்ட ஒவ்வொரு குழுவினர்.

இந்நிலையில், திருத்தொண்டத் தொகைக்கு வகை அருளிச் செய்த நம்பியாண்டார் நம்பிகள், "பொய்யடிமை யில்லாத புலவர்" எனப்பட்டவர்களைத் தொகையடியார்களாகத் கொண்டு, 'அப்புலவராவார், கபிலர், பரணர் முதலாகச் சங்கப் புலவர் நாற்பத்தொன்பதின்மரும், அவரோடு ஒக்கும் பிறரும்" எனக் கூறினார். 'அது பொருந்துவதன்று' என்பது மறைமலையடிகளார் வழக்குரை. அதற்கு அவர் காட்டும் நியாயம், 'பொய்யடிமை யில்லாத புலவர் இடம் பெற்றுள்ள பாட்டில் அவரைப் போல இடம் பெற்றுள்ள பிறரெல்லாம் தனியடியார்களே என்பதை நம்பியாண்டார் நம்பிகளே ஒப்பினார்' என்பதாகும்.

திருத்தொண்டத்தொகையில் ஒருபாட்டுத் தொகையடியார்களையே கூறுவதால் இருத்தல் உண்மை. அதனால், 'வேறுபாடலில் தொகையடியார்களே கூறப்படுதல் கூடாது' என வாதித்தல் என்ன முறை? ஏற்கெனவே முதற்பாட்டின் முதல் அடிமட்டும் தொகையடியாரையே குறிக்கக் காண்கிறோமே! 'அஃது இறைவன் வாக்கு' என்பது வாதம் ஆகாது. இறைவன், 'அந்த உரிமை தனக்கு மட்டும் தான்' என ஏதாவது இறைவன் கூறியது உண்டா? இறைவனுக்கு உள்ள உரிமை அவன் அடியார்களுக்கும் உண்டு.

'எவையோ சில பொருத்தம் பற்றி ஒருவகைத் தொகையடியார்களை இறைவன் முதற்கண் தனித்தெடுத்து அருளிச் செய்தான்' என்றால், 'வேறு எவையோ சில பொருத்தம் பற்றி அவன் அடியார் வேறொருவகைத் தொகையடியார்களைத் தனித்தெடுத்து அருளிச் செய்தார்' என்று ஏன் முடிவு கொள்ளக் கூடாது?

தொகையடியார்களை எல்லாம் தனியே கூறிய பாட்டில் குறிக்கப்பட்ட அடியார்கள் யாவரும் அவர்தம் தொண்டு வகையால் எக்காலத்திலும் இருப்பவர்கள், எங்கும் இருப்பவர்கள்; பெயர் குறிக்கப்படாதவர்கள். 'பொய்யடிமை யில்லாத புலவர்' என்போர் சைவச் சங்க காலத்திலன்றி, அதற்கு முன்னும், பின்னும் இல்லாதவர்கள்; பெயர் குறிக்கத் தக்கவர்கள், மதுரையை இடமாக வைத்துச் சுட்டப்படுபவர்கள். இவை ஏனைத் தொகையடியார்களோடு பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்கட்கு உள்ள வேறுபாடுகள்.

ஆகவே இப் புலவர்கள் ஏனைத் தொகையடியார்களினின்றும் பிரித்து வேறு வைத்தார்க்கு உரியவர்களே.

தில்லைவாழ் அந்தணர்கள் கால வரையறை இல்லாதவர்களாயினும், இட வரையறை உடையவர்கள்; அந்தணராதலுடன், கூத்தப் பெருமானைத் தீண்டி வழிபடும் பேறு பெற்றவர்கள். 'திருவுடையந்தணர்' எனச் சிறப்பித்துக் கூறப்படுபவர்கள். இவர்கள் சிவசாரூபம் பெற்றவர்களாய் விளங்குதலை ஞானசம்பந்தர் கண்டு, திருநீலகண்டப் பாணருக்கும் காட்டியதாகச் சேக்கிழார் கூறினார்.² அதற்குச் சான்று,

“நீலத்தார் கரிய யிடற்றால், நல்ல
நெற்றி மேலுற்ற கண்ணினார், பற்று
கூலத்தார், கடலைப்பொடி நீரணி லார்சடையார்,
சீலத்தார் தொழுதேத்து சிற்றம்பலம்”³

எனப் போந்த ஞானசம்பந்தர் வாக்கு. இன்னும் அவர்களது சிறப்பினைச் சேக்கிழார் வாக்கிற் காணலாம்.⁴ ஆகவே, நாயன்மார்கள் தொகுதியில் தில்லைவாழ்ந்தணர் முன்னிற்கற்பால ரன்றி, தொண்டைத் தவிர, வேறு வரலாற்றுக் குறிப்பு எதுவும் இல்லாத தொகையடியார்களில் ஒருவராக வைக்கற்பாலரல்லர்.

பாட வேற்றுமை

திருத்தொண்டத் தொகையை அருளிச்செய்த சுந்தரர் பதிகத்தில் உள்ள பாட வேற்றுமையை நாம் ஊன்றி நோக்குதல் வேண்டும்.

காரைக்கால் அம்மையார் பெண்பாலராதல் பற்றி, 'அவரை ஒருமை பெயரால் குறித்தல் நன்றாகாது' எனக் கருதித் தனியடியார்களில் அவரை மட்டும் சுந்தரர் பன்மைப் பெயராற் குறித்து, மற்றைத் தனியடியார்கள் அனைவரையும் ஒருமைப் பெயராலேயே கூறினார். அப்பர், சம்பந்தர் ஆகிய இருவரை மட்டுமன்று; இரு முதுகுரவராகிய தம் தந்தை தாயாரைக் கூடச் சுந்தரர் பன்மைப் பெயராற் கூறாது, ஒருமைப் பெயராலே கூறினார். அதற்குக் காரணம், 'தாம் வெளியிடக் கருதியன உண்மை வரலாற்றுச் செய்திகள். அவற்றில் உயர்வு கருதி ஒருவரைப் பலர்போலக்

2. பெரிய புராணம் - திருஞானசம்பந்தர் - 170

3. திருமுறை - 3.1.3

4. பெரிய புராணம் - தில்லைவாழ் அந்தணர் புராணம்

கூறினால் குழப்பங்கள் விளைவும்' எனக் கருதியதேயாகும். ஆகவே, அத்திருப்பதிகத்தில், 'ஒருமை பெயரால் குறிக்கப்பட்டோர் யாவரும் தனியடியார்கள்' - என்பதிலும், 'பன்மைப் பெயரால் குறிக்கப் பட்டோர் யாவரும் தொகையடியார்கள்' - என்பதிலும் ஐயத்திற்கோ, ஆராய்ச்சிக்கோ சிறிதும் இடமில்லை. எனவே, அத்திருப்பதிகத்தில் "பொய்யடிமையில்லாத புலவர்" எனப்பட்டவரை, 'மாணிக்க வாசகர்' எனக் கூறுவதாயின், முதலில், அப்பதிகத்தின் உண்மைப் பாடம், 'பொய்யடிமையில்லாத புலவர்க்கு மடியேன்' என்பதே; 'பொய்யடிமையில்லாத புலவர்க்கு மடியேன்' என்பதன்று - எனக் கூறுதல் வேண்டும்.

அங்ஙனம் கூறின, "நம்பியாண்டார் நம்பிகள் தமிழில் சொல்லியல்பு, சந்தியில்பு இவைகளை அறியாது, ஒருவரைப் பலராக மயங்கிப் பாடல் செய்தார்" எனவும் குற்றம் சாற்ற வேண்டும். 'நல்ல பதிப்புக்கள்' எனப் பெயர் பெற்ற அனைத்துப் பதிப்புக்களிலும் புலவர்க்கும் அடியேன் என்று உள்ளதேயன்றி, எந்த ஒரு பதிப்பிலாயினும் 'புலவற்கும் அடியேன்' என்று பாடல் இல்லை. 'இதை நாம் ஒரு சிறிய செய்தியாக எண்ணித் தள்ளிவிட்டுப் போக முடியாது' என்பதை உண்மைத் தமிழறிவு உடையோர்க்குச் சொல்ல வேண்டுமெனில்லை. அங்ஙனமாகவும் மறைமலையடிகளார் நம்பியாண்டார் நம்பிகள்மேல் குற்றத்தை யேற்றினார்.

அவர் அவ்வளவில் நில்லாது, 'சேக்கிழார் உண்மை யறிந்தாராயினும் அதனை விளங்கக் கூற அஞ்சி, மழுங்கக் கூறிப் போயினார்' என்றார்.

'உலகிற்கு உண்மையை எடுத்துக் கூற வேண்டும்' என்று கருதி அச்செயலைச் செய்தவர்கள் உண்மையை விளங்க ஒட்டாது மழுக்கிவிட்டுப் போவார்களாயின், அவர்கள் கருத்தும், செயலும் என்னாகும்? அவர்களே உண்மையை மறைத்துவிட்டால், பின்னர் உண்மையை விளங்கக் கூறுபவர் யார்? "செய்தக்க அல்ல செயக்கெடும்; செய்தக்க செய்யாமை யானும் கெடும்"⁵ என்னும் மறைமொழியை அறியாதவரோ சேக்கிழார்? பொருந்தாச் செய்தி ஒன்றைப் பொருந்த வைக்க முயல்வதனால் இத்துணை இடர்பாடுகள் தோன்றுகின்றன.

இவ்வாற்றால் எல்லாம், “பொய்யடிமையில்லாத புலவர்” என்பவரைப் பற்றி நம்பியாண்டார் நம்பிகள் கூறியதே உண்மையாவதன்றி, அதற்கு வேறானதோர் உண்மையில்லையாதல் இனிது விளங்கும். ‘நம்பியாண்டார் நம்பிகளுக்கு நாம் எத்துணை நூற்றாண்டுகட்குப் பிற்பட்டவர்கள்’ என்பதையும் இங்கு நினைத்தல் வேண்டும். அதனால் எதிர்ப்பக்கத்தவர் எழுப்பும் தடைக்கு இது விடையாக மாட்டாது.

கல்லாடச் சான்று

‘கல்லாடர்’ என்பவரால் இயற்றப்பட்ட ‘கல்லாடம்’ என்னும் இலக்கியம் நடையால் பழையது போலத் தோன்றிய போதிலும், அது கி.பி. 8 ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முற்படாததாகவே தோன்றுகின்றது. ஆயினும் மறைமலையடிகளார், அதன்கண் குறிக்கப்பட்டுள்ள கதைகளில் தேவார ஆசிரியர் மூவருள் எவரைப் பற்றியும், எந்தக் குறிப்பும் காணப்படவில்லை. மாணிக்கவாசகர் வரலாறு பற்றிய குறிப்புக்கள் பல காணப்படுகின்றன. அதனால், அந்த இலக்கியம், “மூவர் காலத்திற்கு முற்பட்டது” எனக் கூறி, அவ் இலக்கியத்தையே மாணிக்கவாசகர் மூவர் காலத்திற்கு முற்பட்டவராதற்கு வலிமை மிக்க சான்றாகக் கூறினார். ஆயினும் எதிர்ப் பக்கத்தவர் அவ்விலக்கியம் மூவர் காலத்திற்குப் பிற்பட்டது ஆதலை நேரிய முறையில் கூறியதடைக்கு விடை கூறுவான் வேண்டி, அடிகளார் பெரியோர் பலர் மீது குற்றம் கற்பித்தார்.

திருச்சிலம்போசை கேட்ட சேரமான்

“அறுபான் மும்மை நாயன்மார்களுள் ஒருவராய்ச் சுந்தரருக்குத் தோழராயும் விளங்கிய ‘சேரமான் பெருமான்’ - என்னும் கழறிற்றறிவார்நாயனார் நான்தோறும் தாம் செய்யும் கூந்தப் பெருமான் வழிபாட்டில் அப்பெருமான் தனது திருவடிச் சிலம்பொலியைக் கேட்பிக்கக் கேட்டு வந்தார்” எனச் சேக்கிழார் கூறினார்.

அதனையே பின்பு வந்த பெரும்பற்றப் புலியூர் நம்பிகளும் தமது பழைய திருவினையாடற் புராணத்தில் கூறினார். அவ்வரலாற்றைக் கல்லாடமுங் கூறிற்று, ஆயினும்.

“கல்லாட இலக்கியத்தால் குறிக்கப்பட்ட சேர மன்னன் சேரமான் பெருமான் நாயனாரின் வேறாய்க் காலத்தால் அவருக்கு முற்பட்டவனே” எனவும், “அவனைச் சேக்கிழார் சேரமான் பெருமான் நாயனாராக மயங்கிக் கூறினார்”

எனவும்,

“பெரும்பற்றப் புலியூர் நம்பிகள் மயங்கிக் கூறாமல், ஐயமாய்க் கூறினார்” எனவும் அடிகள் எழுதிப் போந்தார்.

2. திருமுகம் பெற்ற சேரலன்

இனி மதுரை ஆலவாயுடைப் பெருமான் பாணர் ஒருவர் பொருட்டுச் சேர மன்னனுக்கு அப் பாணர் வழியாக விடுத்த திருமுகப் பாசுரம் பதினொன்றாந் திருமுறையில் காணப்படுகின்றது. ‘அத் திருமுகத்தில் குறிக்கப்பட்ட சேரலன் மேற்கூறிய சேரமான் பெருமான் நாயனாரே’ என்பதைச் சேக்கிழார் தமது பெரிய புராணத்தில் பல பாடல்களால் விளங்கக் கூறினார். அந்த ஒரு வரலாற்றையும் கல்லாட இலக்கியம் கூறிற்று. ‘அதனால் அவ்விலக்கியம் சுந்தரர் காலத்திற்குப் பிற்பட்டது’ என எதிர்ப்பக்கத்தவர் கூறினமையால், ‘சேரற்குத் திருமுகம் விடுத்த செய்தியைக் கூறும் பெரிய புராணப் பாடல்கள் பலவும் இடைச் செருகல்களே’ என அடிகளார் கூறிவிட்டார்.

இன்னும், ‘அத்திருமுகப் பாசுரத்தில் குறிக்கப்பட்ட பாணபத்திரர் சுந்தரர் காலத்தவர்’ எனச் சேக்கிழார் கூறியதையும் அடிகளார் ‘இடைச் செருகல்’ எனத் தள்ளிவிட்டு ‘பாணபத்திரரும் மூவர் காலத்திற்கு முற்பட்டவரே’ என்றார்.

பலகை யிடப்பெற்ற பாணர்

இனி, ஞானசம்பந்தர் பாடலில் இரண்டு இடங்களில் சிவபெருமான் பாணர்க்கு அருள்புரிந்தமை கூறப்பட்டது. ஒன்று,

“தாரம் உய்த்தது பாணர்க் கருளோடே”⁶

என்பது. மற்றொன்று,

“பாணன் இசை பத்திமையால் பாடுதலும் பரிந்தளித்தான்”⁷

என்பது. ‘சிவபெருமான் பாணர்க்குத் திருமுகம் கொடுத்தது சுந்தரர் காலத்திலாயின் அவர் காலத்திற்கு முற்பட்ட ஞானசம்பந்தர் பாடலில் குறிக்கப்பட்ட பாணர் யார்? என்னும் வினா எழுகின்றது. அதற்கு விடையாக, ‘ஞானசம்பந்தர் தமது பாடலில் ‘பாணர்’ எனக் குறித்தது அவரோடு உடன் இருந்த அவரது திருப்பதிகங்களை யாழில் இட்டு வாசித்துவந்த திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணரை’ என்னும்

6. திருமுறை - 3. 115. 699

7. திருமுறை 1, #2. 2

முறையில் சேக்கிழார் திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணர் புராணத்தில்,

“அப் பாணர் ஏறியிருந்து இசைபாடுதற்கு மதுரைப் பெருமான் பலகையிட்டருளினான்” எனக் கூறினார்.⁸

“ஆலவாயுடையார் விடுத்த திருமுகத்தைப் பெற்றுப் பாணபத்திரருக்கு அவருக்கு வேண்டும் பரிசில்களைக் கொடுத்த சேரமன்னர் சேரமான் பெருமான் நாயனாரே” என்பது ஐயமற விளங்கிவிட்டபொழுது, ‘அந்நாயனாருக்கு முற்பட்ட காலத்தவராகிய ஞானசம்பந்தர் பாடலில் சொல்லப்பட்ட பாணர் திருமுகம் பெற்ற பாணரின் வேறானவர்’ என்பதிலும், ‘அந்தப் பாணருக்குச் சிவபெருமான் புரிந்த அருள் திருமுகம் கொடுத்ததின்றும் வேறான ஒன்று’ என்பதிலும் ஐயம் எழ வழி என்ன இருக்கின்றது? இல்லை. அதனால் சேக்கிழார், ‘ஞானசம்பந்தர் பாணர்க்கு அருளியதாகக் கூறிய செயல், திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணருக்குப் பலகையிட்ட செயலாகவே கூறினார். இதில் முரண்பாடு என்ன உள்ளது?

இங்ஙனம் ஆலவாய்ப் பெருமான் திருமுகம் கொடுத்தது ஒரு பாணர்க்கும், பலகையிட்டது மற்றொரு பாணர்க்குமாகச் சேக்கிழார் கூறியதே முறையானதாகின்றது. ஆயினும், திருவினையாடற் புராணங்கள், ‘பாணர்க்குச் செய்த இருவகையான அருட்செயலையும் பத்திரர் ஒருவர்க்கே’ எனக் கூறின.

இந் நிலைமையில், ‘சேக்கிழாரது பெரிய புராணத்தைப் பின்பற்றுவதா? திருவினையாடற் புராணங்களைப் பின்பற்றுவதா? என ஐயம் நிகழ்கின்றது. இவ் ஐயத்திற்கு ‘பெரிய புராணத்தைத்தான் பின்பற்ற வேண்டும்’ என்றே யாவரும் விளக்கம் காண்பர். ஆயினும், மறைமலையடிகளார் திருவினையாடற் புராணங்களைப் பின்பற்றி, பெரிய புராணப் பாடல்களை, ‘இடைச் செருகல்கள்’ என ஒதுக்கிவிட்டார்.

சேரமான் பெருமாள், நாயனார் ஆகியது எப்படி?

சுந்தரர், சேரமான் பெருமான் திருவாரூருக்கு வந்து தம்மை வணங்கித் தமக்குத் தோழர் ஆவதற்கு முன்பே அவரைத் தமது திருத்தொண்டத் தொகைப் பதிகத்தில்

8. பெரிய புராணம் - திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணர் 6.

நாயன்மார்களுள் ஒருவராக எடுத்தோதினார். திருவாலவாய்ப் பெருமானால் திருமுகம் விடுக்கப் பெற்றது, நான்தோறும் வழிபாட்டின் முடிவில் கூத்தப் பெருமானது திருவடிச் சிலம்போசை கேட்டு வந்தது என்பனவற்றிற்கு உரியவர் ஆன சேரமன்னன் சேரமான் பெருமான் நாயனார் அல்லன் வேறு ஒருவனே என்றால், எந்தச் சிறப்பைக் கொண்டு சுந்தரர் அல்லன் வேறு ஒருவனே என்றால், எந்தச் சிறப்பைக் கொண்டு சுந்தரர் சேரமான் பெருமானை நாயனாராகத் திருத்தொண்டத் தொகையில் எடுத்துக் கூறினார்? என எழும் வினாவிற்கு விடைகண்டாக வேண்டும். முடிசூட்டு விழா உலாவில், உவர்மண் ஊறிய உடம்புடன் எதிர்ப்பட்ட வண்ணான் ஒருவனைச் சிவனடியாராக எண்ணியானையின்றும் இறங்கிப்போய் வணங்கிய அந்த ஒருவேளைச் செயலே அவரை நாயனாராக ஆக்குதற்குப் போதுமோ? சிவபெருமானது திருமுகத்தைப் பெற்றது, திருவடிச் சிலம்போசை கேட்டு வந்தது ஆகிய இவைகளை அவர் பெற்ற சிறப்பாகக் கொள்ளுதல் மிகையானவையோ? கார்கொண்ட கொடை

சிவபெருமானது திருமுகத்தைப் பெற்றுப் பாணபத்திரர்க்கு ஏராளமான பரிசுகளை வழங்கியது பற்றியே சேரமான் பெருமானைச் சுந்தரர் நாயனாராக ஒதினார் என்பதற்கு அவர் தமது திருத்தொண்டத் தொகையில் அவரை,

“கார்கொண்ட கொடைக் கழறிற் றறிவார்”
எனச் சிறப்பித்த ஒன்றே போதிய சான்று. ஏனெனில், கார்கொண்ட கொடை என்னும் தொடர், திருவாலவாயுடையார் திருமுகப் பாசுரத்தில்,

“பருவக் கொண்மூப் படிவெனப் பாவலர்க்கு
உரிமையின் உரிமையின் உதவி”
என அருளிச் செய்யப்பட்டதைக் கொண்டு கூறியதேயாகும். இதனையே பின்பு சேக்கிழாரும்,

“காரால் நிகர்க்க அரியகொடைக்
கையார் கழறிற் றறிவார்தாம்”
எனச் சேரமான் பெருமான் நாயனார் புராணத்துட் குறித்துப் பின்பு அந்நாயனாரைச் சுந்தரர் கைகொடுத்து வரவேற்றதைக் கூறுமிடத்தில், பருவ மழைச்செங் கைபற்றி⁹ - எனக் கூறினார். இதனால், சேரமான் பெருமான் நாயனார் புராணத்தில் அவர் இறைவனது திருமுகத்தைப் பெற்று அதன்படி

பாணபத்திரர்க்கு அளவிறந்த பரிசிலை வழங்கியதை விரிக்கும் பாடல்களை, இடைச் செருகல் என்றல் வீண் பழிசுமத்துதலே யாதல் விளங்கும்.

இறைவனால் திருமுகங் கொடுக்கப் பெற்ற பாணர் சுந்தரர் காலத்தவரே என்பது தெளிவாதலால், சுந்தரர்க்கு முன்பே ஞானசம்பந்தரால் குறிக்கப் பெற்ற பாணர் வேறொரு பாணரேயாகின்றனர். ஆகவே, அவரைத் திருநீலகண்டப் பாணராகச் சேக்கிழார் கூறியதை ஏன் மறுத்துக் கொண்டிருக்க வேண்டும்? மாறாகத் திருவினையாடற் புராணக் கூற்றினை ஆராய்ச்சிக்குரியதாக விடுத்துப் போதலே தக்கது.

இங்குக் கூறியவற்றால் கல்லாட இலக்கியமும் சுந்தரர் காலத்திற்குப் பின்னர்த் தோன்றியதேயாகின்றது.

மறைமலை யடிகளாரது விநோத வினா

“திருமுகம் பெற்றவனும், திருச்சிலம்போசை கேட்டவனும் ஆகிய சேரன் சேரமான் பெருமான் நாயனாரின் வேறாய், அவருக்கு முற்பட்டவன் என்றால், அந்தச் சேரனைச் சுந்தரர் ஏன் சிவனடியானாக எடுத்துத் தொகுக்கவில்லை” என எதிர்ப்பக்கத்தவர் வினாவும் வினாவிற்கு, “அதற்கு அந்தப் பதிகம் இடம் போதவில்லை” என விடையிறுக்கும் அடிகளார், சேரமான் பெருமான் நாயனாரைப் பற்றி இரண்டே பாடல்கள் செய்த நம்பியாண்டார் நம்பிகளைக் குறித்து, அவர் அந் நாயனாரது சிறப்புக்களாகச் சிலவற்றைக் கூறியதோடு, மேற்குறித்த அந்தச் சிறப்புக்களையும் ஏன் கூறவில்லை’ - என வினாவுவது நேரிதாய் இல்லை.

‘மாணிக்க வாசகர் தேவார ஆசிரியர் மூவர்களும் காலத்தால் முற்பட்டவர்’ என்பதுதான் இங்குச் சொல்லப் படுவதும். ஆயினும், அதற்கு மறைமலை யடிகளார் கையாண்ட முறை போற்றத் தக்கதாய் இல்லை’ என்பது மட்டுமே இங்குக் குறிப்பிடக் கருதியது.

அப்பரும் மாணிக்க வாசகரும்

மாணிக்க வாசகர் மூவருக்கு முற்பட்டவராயின் மூவரும், ஒருவரும் மாணிக்க வாசகரை ஏன் குறிப்பிடவில்லை என எதிர்ப் பக்கத்தவர் வினாவும் வினாவிற்கு விடையாக மறைமலை யடிகளார்,

1. “நரியைக் குதிரை செய்வானும்

ஆருர் அமர்ந்த அம்மானே”

என அப்பர் மாணிக்க வாசகருக்காக இறைவன் நரிகளைக் குதிரை யாக்கிக் கொணர்ந்த திருவிளையாடலையே குறித்தார் - எனவும்,

2. “குடமுழு நந்தீசனை வாசகனாக் கொண்டார்”

எனச் சிவகணங்களும் ஒருவரையே சிவபெருமான் மாணிக்க வாசகராக அவதரிக்கச் செய்தான் என அப்பர் குறித்தருளினார் - எனவும் .

திருப்பூவணத் திருப்பதிகத்தில் அவர்,

“வையைத் திருக்கோட்டில் நின்றதோர் திறமும் தோன்றும்”

எனச் சிவபெருமான் மாணிக்க வாசகர் தமது திருவாசகத்தில் சிவபெருமான் மண்சுமந்த திருவிளையாடலையே கூறியருளினார் - எனவும் இங்ஙனம் மூன்று சான்றுகள் அப்பர் மாணிக்கவாசகரைப் பற்றிக் குறித்தனவாய்க் காணப்படுகின்றன என்றார். ஆயினும் இவற்றிற்கு எதிர்ப்பக்கத்தவர் எளிதாக நேர்ப்பொருள் கொள்ளாமல், வலிந்து வலிந்து வேறுபொருள் கூறி ஒதுக்கிவிட்டு, மாணிக்க வாசகர்,

“கழுமல மதனிற் காட்சி கொடுத்தும்”

என்றது சிவபெருமான் ஞானசம்பந்தருக்கு அருள் செய்ததைக் - கூறியதே என்றும்,

“தேனமர் சோலைத் திருவா ழூரில்

ஞானந் தன்னை நல்கிய நன்மையும்”

என்னும் திருவாசகத் தொடர் சுந்தரருக்குத் திருவாரூர்த் தியாகேசப் பெருமான் அருள் புரிந்ததையே குறித்தது - என்றும்,

“பண்கமந்த பாடல் பரிசு படைத்தருளும்”

என்ற வாதவூரடிகள் வாக்கில் ‘பண்கமந்த பாடல்’ என்றது தேவாரத் திருப்பதிகங்களையே என்றும் இவ்வாறு வழக்கீடு செய்கின்றனர். இவர்களது பழைமை மறுப்பும், புதுமை வழக்கீடும் எந்த அளவு உண்மையை யுடையன என்பதை நடுவு நிலையாளர்களே ஆய்ந்தறிந்து கொள்ளுதல் வேண்டும்.

மறைமலையடிகள் காட்டியவற்றுள் மற்றவைகள் எவ்வாறாயினும் அப்பர் ‘நரியைக் குதிரை செய்வானும்’ என்று அருளிச் செய்தது இறைவன் நரிபரியாக்கிய திருவிளையாடலைக் கருத்தும் கொண்டு கூறியதல்லது, பிறிதொன்று பற்றிக் கூறியதன்று. பிறிதொன்று பற்றிக்

கூறியதாக உரைப்போர் அது பொதுவாக 'இறைவன் எதுவும் செய்ய வல்லவன்; எல்லாம் செய்ய வல்லவன்' என்னும் பொருளைத் தருவதாக உரைப்பர். 'சிறியதையும் பெரியதாக்க வல்லவன். இழிந்ததையும் உயர்ந்ததாக்க வல்லவன்' என்பதைக் குறிப்பதற்கு 'மணலையும் கயிறாத் திரிப்பான், வானத்தையும் வில்லா வளைப்பான், அணுவையும் மலையாக்குவான், கல்லிலும் நார் உரிப்பான்' என்றாற்போலக் கூறுவனவே வழக்கின்கண் உள்ளது. 'நரியையும் குதிரையாக்குவான்' என்றல் வழக்கத்தில் இல்லை. 'அவ்வாறான வழக்கமும் உண்டு' எனச் சாதிப்பதாயின், 'நரியையும் குதிரை செய்வான்' என இழிவு சிறப்பும்மை புணர்த்தே கூறல் வேண்டும். அவ்வாறின்றி வானா நரியைக் குதிரை செய்வான் என்றால், அஃது ஒன்றை மட்டுமே செய்ய வல்லவன்; பிறிதொன்று - அஃதாவது நரியைக் குதிரை செய்தல் போன்றவற்றுள் ஒன்றையும் செய்ய மாட்டுவானல்லன்' என்றே பொருள் தரும்; எல்லாம் செய்ய வல்லவன் எனப் பொருள் தாராது. எனவே, 'நரியைக் குதிரை செய்வானும்' எனப் போந்த அப்பர் வாக்கிற்கு 'எல்லாம் செய்ய வல்லவன்' என்பதே கருத்தாகக் கொள்வதாயின், 'நரியையும்' என்னும் இழிவு சிறப்பும்மை தொகுக்கப்பட்டது எனக் கூறியாக வேண்டும். அவ்வாறு கூறுதல் வலிந்துரையேயாய் இடர்ப்பட்டுப் பொருள் கொள்ளலாய் முடியும்.

இனி ஒன்றோடொன்று சம்பந்தம் உடைய பொருள்களே உயர்வு பற்றியாயினும் இழிவு பற்றியாயினும் இணைத்துக் கூறப்படும். சம்பந்தம் இல்லாத பொருள்கள் எவ்வாற்றானும் இணைத்துக் கூறப்படா. எடுத்துக் காட்டாக,

“பொன்னோடு இரும்பனையர் நின்னோடு பிறரே” ¹⁰

“விலங்கொடு மக்க ளனையர் இலங்குநூல்

கற்றாரோடு எனையவர்” ¹¹

“கூல் ஆமை குரைகடல் ஆமை” ¹²

என்றாற் போல்வன காண்க. இம்முறையில் நரியோடு இணைத்தற்குரியது புலி, ஒநாய் முதலியனவே யன்றிக் குதிரையன்று; குதிரையோட இணைத்தற் குரியன கழுதை

10. தொல், சொல் - 3 - ஆம் வேற்றுமை எடுத்துக்காட்டு -

சேனாவணயர், நச்சர்

11. திருக்குறள் - 410

12. திருமுறை - 5. 100. 11

முதலியனவேயன்றி, நரியன்று. இவ்வாற்றால் 'நரியைக் குதிரை செய்வான்' என்றது ஒரு காலத்தில் ஒரிடத்தில் அதிசயமாக நிகழ்ந்த தனி ஒரு நிகழ்ச்சியாகிய சிறப்புப் பொருளைத் தருமேயன்றி, வெறும் ஒரு பொருளற்ற தொடராய், ஏதோ ஒரு பொதுக் கருத்தைத் தோற்றுவிப்பதாகாது. இதனால் அத்தொடர் அப்பர் பெருமானால் சிவபெருமான் மாணிக்கவாசகர் பொருட்டு நிகழ்த்திய ஓர் அற்புதத் திருவிளையாடலே எடுத்துக் கூறப்பட்டதாம்.

அஃது அங்ஙனம் ஆகலின், ஏனைய தொடர்களுக்கு எதிர்ப் பக்கத்தவர் எவ்வாறு பொருள் கொள்ளினும் அது பற்றிக் கவலையில்லை. எனினும் அவைகளையும் சிறிது நோக்கலாம்.

“குடமுழு நந்தீசனை வாசகனாக் கொண்டார்”

என்பதில் 'வாசகன்' என்றது தூதுவனை - என்பர் எதிர்ப்பக்கத்தவர். 'தூதுவன்' என்பதற்கு 'வாசகர்' என்று கூறின், அச்சொல் அப்பொருளை எளிதில் தருவதாக அமைகின்றதா? இடர்ப்பட்டு அகராதியில் தேடி யெடுத்துக் கொள்ளும் பொருளாக அமைகின்றதா? என்று எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். 'தூதுவன்' என அவ்விடத்தில் சொல்வதற்கு சொல்லரசுக்கு வேறு எளிதான சொல்லா கிடைக்க வில்லை? புராண வரலாற்றை ஒட்டி நோக்கும் பொழுது 'வாசகன்' என்பதற்கு 'மாணிக்க வாசகன்' எனப் பொருள் கொள்ளுதல் எவ்வளவு எளிதாய் உள்ளது? அந்தப் பொருளைத் தூக்கி யெறிதற்குத் தாம் மாணிக்கவாசகரை அப்பருக்குப் பிற்பட்டவராக முன்பே கொண்ட முடிவைத் தவிர, வேறு காரணம் யாதுளது?

இனி “மணியார் வையைத் திருக்கோட்டில் நின்றதோர் திறமும் தோன்றும்” என்னும் திருத்தாண்டகத் தொடர்க்கு, அத் தொடர் திருப்புவணத் திருத்தாண்டகத்தில் வந்திருப்பதாலும், திருப்புவணம் வையை யாற்றின் கரையில் இருப்பதாலும் அத்தலத்திற்கு எழுந்தருளிய அப்பர் பெருமானுக்குச் சிவபிரான் நேரே தோன்றிக் காட்சி யளித்ததைக் குறித்ததே அத்தொடர் - என்பர் எதிர்ப்பக்கத்தவர். அதற்கு அவர்கள் அத்திருப்பதிக வரலாற்றைக் கூறும் பெரிய புராணச் செய்யுளில்,

“நெடியானுக்கு அறிவரியார் நேர்தோன்றக் கண்டிறைஞ்சி”
என வந்துள்ளதைச் சான்றாகத் காட்டுவர்.¹³ பெரிய புராணச்

செய்யுளில், “நெடியானுக்கு அறிவரியார், கொடிமாடம் நிலவுதிருப் பூவணத்துக் கோயிலினுள் நேர் தோன்ற” - என வந்துள்ளதே யன்றி, ‘வையைக் கரையில் நேர்தோன்ற’ என வரவில்லை. கோயிலின் உள்ளே கருவறையில் தோன்றினமையை, மணியார் வையைத் திருக்கோட்டில் நின்றதோர் திறம்’ என்னும் தொடர் குறிக்க வல்லதோ? ‘கோயிலினுள் தோன்ற’ எனக் கூறத் தொடங்கிய சேக்கிழார் அதற்குமுன்னே ‘எந்தக் கோயினுள்’ என்பார்க்கு விடையாக, ‘திருப்பூவணத்துக் கோயினுள்’ என்னும் தொடரைக் கூறுகின்றவர், ‘திருப்பூவணம் எத்தகையது’ என்பதை விளக்குதற்கு, ‘கொடிமாடம் நிலவு திருப்பூவணம்’ எனக் கூறினார். இதனை, ‘திருக்கோட்டில் (அழகிய கரையில்) நின்றதோர் திறம்’ எனக் கூற எழுந்த அப்பர் பெருமான், ‘எந்தக் குளத்தின், அல்லது நதியின் கரை’ என்பார்க்கு, விடையாக, ‘வையைத் திருக்கோடு’ என அருளிச் செய்கின்றவர், ‘வையைநதி’ எத்தகைய சிறப்புடையது என்பதை விளக்குதற்கு ‘மணியார் வையை’ (அலைகளால் கொழிக்கப்படுகின்ற இரத்தினங்களையுடைய வையை) என விளக்கியருளினார். இவற்றை ஊன்றி நோக்கும் பொழுது முன்னர்க்காட்டிய பெரிய புராணப் பாடல், பின்னர்க் காட்டிய அப்பர் திருத்தாண்டகத் தொடரின் வியாக்கியானமாகல் கூடுமோ? பாண்டி நாட்டுத் தலமாய் வையைக் கரையில் விளங்கும் திருப்பூணைப் பெருமானைத் தரிசித்து ஆரா அன்பினால் உருகுகின்றவர். இந்தப் பெருமான் முன் ஒரு காலத்தில் அன்புடைய, எளிய ஒரு மூதாட்டி பொருட்டு இத்த வையைக் கரையில் வேலையாட்கள் பல்வோரிடையே அரசு வினைஞர், அமைச்சர், அரசன் முதலியோர் காணக் கொட்டும், கூடையும் கொண்டு மண்ணை வெட்டி யெடுத்துத் தலையிற் சுமந்த பெருமானல்லனோ என நினைவு கூர்ந்து, அதனால் அளவிலா ஆனந்தம் உற்று, அவ் ஆனந்த மேலீட்டால், “மணியார் வையைத் திருக்கோட்டில் நின்றதோர் திறமும் இப் பெருமான்பால் இன்று இங்குத் தோன்றுகின்றதே” என அருளிச் செய்தல் இயல்பேயன்றோ? இத்தகைய பயன் நிறைந்த ஓர் அருட்டிரு மொழியை, ‘திருப்பூவணம் வையைக் கரையில் உள்ள தலம்’ என முன்பே பலராலும் அறியப்பட்ட அதனையே தம் ஆனந்த அனுபவ நிலையில் இயைபின்றி எடுத்துக் கூறிய வேண்டாத் தொடராகப் பொருள் கொண்டு நீக்குதல் தக்கதோ?

“வையைத் திருக்கோட்டில் நின்றதோர் திறம்” என்பதற்கு இறைவன் மண் சுமந்த திருவிளையாடலைப் பொருளாகக் கொள்ளுதல் அவனை நேரே சென்று பற்றுகின்றது. திருப்புவணம் வையைக் கரையில் உள்ளதைப் பொருளாகக் கொள்ளின் அது புவணத் தலத்தை முன்னே சென்று பற்றி, பின்பு அதுவழியாகவே இறைவனைப் பற்றும். இன்னோரன்ன பல காரணங்களால் இங்குக் காட்டிய அப்பர் திருமொழிக்கு மறைமலையடிகளார் கொண்ட பொருளே பொருளாகுமன்றி, எதிர்ப்பக்கத்தவர் கூறும் பொருள் பொருளாக மாட்டாமை விளக்கும். இனித் தமிழிசைகள் எல்லாம் ‘பண்’ என்றே சொல்லப்படுதலை நாம் சங்க இலக்கியங்களிலேயே அறிகின்றோம். ஆகவே, பாடல்கள் பண்களைச் சுமந்து வருதல் தேவாரத் திருப்பதிகங்கட்கு மட்டுமே உரித்தன்று ஆதலால் அது பற்றிப் பெரிய ஆராய்ச்சி வேண்டுவதில்லை.

விதண்டா வாதம்

இனி ‘நரியைக் குதிரை செய்வானும்’ என்னும் அப்பர் திருப்பாட்டில், ‘அத்தொடர் சிவபெருமான் ஒரு காலத்திற் செய்த திருவிளையாடல் பற்றி எழுந்தது’ எனின், ‘பின்பு வந்துள்ள தொடர்கள் எவ்வெத் திருவிளையாடல் பற்றி வந்தன’ என எதிர்ப் பக்கத்தவர் வினாவுவர். இஃதென்ன வினா? ஒரு பாட்டில் ஓர் அடியில் ஒரு வகையான கருத்துக் கூறப்பட்டது என்றால், பின் பின் அடிகளிலும் அதே வகையான பொருளைத்தான் கூற வேண்டுமோ? வேறுவகைப் பொருளைக் கூறுதல் கூடாதோ?

“கயிலாய மலையெடுத்தான் கதறி வீழ்
கால்விரலால் அடர்த்திருளிச் செய்தார் போலும்” ¹⁴

எனத் தொடங்கிய திருத்தாண்டகப் பாடல் தொடக்கத்தில் உள்ள தொடர் ஓர் இதிகாசக் கதை பற்றி வந்தது. ஆயினும், பின்னே பின்னே வந்த தொடர்கள் அவ்வாறின்றி ஏதேதோ கருத்துக்கள் பற்றி வந்துள்ளனவே; இப்படி எத்தனையோ பாடல்களைக் காட்டலாமே; ஆகையால், ‘நரியைக் குதிரை செய்வானும்’ என்பது ஒரு திருவிளையாடல் பற்றி வந்தது என்றால், பின் பின் வந்த தொடர்களும் சில திருவிளையாடல்களையே குறித்தனவாதல் வேண்டும் என்பார் உரை வம்பு வழக்குரையேயாம்.

‘எதிர்ப் பக்கத்தவர் மேற்கூறியவாறு செய்யும் வாதம்

வாதமாகாது' எனக் கூறிப் போகாமல் மறைமலையடிகளார் மெலிவுற்று, 'அப்பாடலில் பின் வந்த தொடர்களும் சில திருவிளையாடல்கள் பற்றி வந்தனவே' என நிறுவப் புகுந்து இடர்ப்பட்டார்.¹⁵

வலிய சான்றுகள்

மேற்காட்டிய அப்பர் திருமொழிகள் இலக்கிய நடையைப் பெற்றிருத்தலால் எதிர்ப்பக்கத்தவர்கள் அவற்றிற்கு மாற்றுப் பொருள் கூறித் தட்டிக் கழிக்க முயல்கின்றனர். மறைமலையடிகளார் காட்டிய சான்றுகளில் சில அவ்வாறு புலமைத் திறத்தால் மறைக்க முடியாத வலிய சான்றுகள் சில உள்ளன.

அவை:

1. மாணிக்க வாசகரது திருமுறையும் முருகக் கடவுளைப் பற்றிப் பல இடங்களில் குறிப்புக்கள் வந்துள்ளன. விநாயகரைப் பற்றி ஒரு குறிப்பும் ஒரிடத்திலும் காணப்படவில்லை. தேவார காலமும் முதலாகத் தோன்றி வளர்ந்துள்ள தமிழ் இலக்கியங்களில் விநாயகரைப் பற்றிய செய்திகள் பல பேசப்படுகின்றன.

2. தமிழ்நாட்டில் பத்தி மார்க்கத்தில் சிறந்து நின்றவர்களாகப் பலராலும் போற்றப்படும் நாயன்மார்களில் பலரை அப்பரும், சம்பந்தரும் தமது பாடல்களில் குறிப்பிட்டிருக்க, மாணிக்க வாசகர் 'கண்ணப்பர், சண்டேசுரர்' என்னும் இருவரைத் தவிரப் பிறரைக் குறித்திலர்.

3. தேவார ஆசிரியர்கள் பாடிய தலங்கள் பலவற்றை மாணிக்க வாசகர் தமது பாடல்களில் குறிக்கவில்லை என்பன.

இவைகளில் முதலாவது கருத்திற்கு, "விநாயகரை எடுத்துக் கூற மாணிக்கவாசகருக்கு வாய்ப்பு நேரவில்லை" என்பது எதிர்ப்பக்கத்தவர் கூறும் அமைதி இவ்வமைதியை வலியுறுத்துவதற்கு உரிய ஒர் எடுத்துக்காட்டுத் தமக்குக் காலத்தால் முற்பட்ட கோச்செங்கட் சோழனை மாணிக்கவாசகர் ஒரிடத்தும் குறியாமை என்பதும் அவரது கூற்று.¹⁶

“இந்த எடுத்துக்காட்டே, நாயன்மார்களில் இருவரைத்

15. மாணிக்க வாசகர் வரலாறும் காலமும்

16. பன்னிருதிருமுறை வரலாறு - 11, பக்கம் 88

தவிரப் பிறர் ஒருவரையும் குறியாமைக்கும் பொருந்தும்” என்றும் அவர் கூறினர்.

இன்னும், ஒன்பதாந் திருமுறை ஆசிரியருள் ஒருவராகிய பூந்துருத்தி நம்பி மாணிக்க வாசகருக்குக் காலத்தால் பிற்பட்டவராய் இருந்தும் அவர், நால்வர் ஆசிரியருள் தேவார ஆசிரியர் மூவரை மட்டுமே குறிப்பிட்டுக் கூறி, மாணிக்க வாசகரைக் கூறாது போயதும் மேற்கூறிய இரு கருத்திற்குச் சொல்லப்படும் அமைதிக்கு எடுத்துக்காட்டாக உரியது என்றும்.

‘சிவன் பணி செய்து சிறப்புற்ற பலருள் கோச்செங்கணானை மாணிக்க வாசகர் குறியாது போயதனோடு ஒப்பதுதான், சிவகுமாரர்களாய்ப் பலர் முதற்கடவுளராகவே வைத்து வழிப்பட்டுப் பயன் கண்ட இருவருள் ஒருவனாகிய முருகனை மட்டும் குறிப்பிட்டு, அவனுக்கு மூத்தவனாகிய விநாயகப் பெருமானை ஓரிடத்தும் குறியாது போயது’ என்னும் அமைதிக் கூற்றையும், மறைமலையடிகளார் முதலிய அறிஞர் பலர் கூறுகின்றபடி, ஒன்பதாந் திருமுறை ஆசிரியர்கட்குக் காலத்தால் சிறிதே முற்பட்ட மூவரைக் கூறிய பூந்துருத்தி நம்பி காட நம்பி அவருக்கு மிக நெடுங்காலம் முற்பட்டவராய், புறச் சமயக் கணைகளைந்து புகழ் பெற்றமையால் சைவ நன்மக்களால் நன்கு நினைவிற் பதித்துப் போற்றும் மூவர்களைப் போல சமய நிறுவல் செய்யாது பத்திப் பெருக்கு ஒன்றையே கொண்டு பாடிச் சென்ற மாணிக்க வாசகரைக் குறியாது போயது போன்றதுதான், கருங்குருவிக்கும், பன்றிக் குட்டிகளுக்கும் சிவபெருமான் அருள் புரிந்ததைக் கூறிய மாணிக்க வாசகர், மதுரையம் பதியில் அரசியும், அமைச்சரும் வருவிக்கச் சென்று, ஆயிரக் கணக்கான சமணர்களோட திருவருளே துணையாக அஞ்சாது தனிமையில் நின்று வாதம் புரிந்து சென்று, சமணனாய் இருந்த அரசனையும் சைவனாக்கி, அதனால் பாண்டி நாட்டிலே சமண இருளே இல்லாதபடி நீக்கி, நீற்றோளி தழைப்பித்த ஞானசம்பந்தரது அதியற்புதச் செயல்களுள் ஒன்றையும், ஒருசிறிதாயினும் சுட்டாதே போனது - என்னும் அமைதிக் கூற்றையும் அமைதிக் கூற்றாகக் கொண்டு அமைதியுறுவார் உறுக. மறைமலையடிகளார் முதலியோர் வழிநின்று இங்குக் கூறப்படுவதொல்லாம் மேல் 1, 2, 3 எண் இட்டுக் காட்டியன துணைச் சான்றுகளேயன்றி, முதன்மைச் சான்றுகள் அல்ல. முதன்மைச் சான்று, அப்பர் பெருமான் சிவபிரான் மாணிக்கவாசகருக்காக நரியைப்

பரியாக்கிய திருவினையாடலையும், மண்குமந்த திருவினையாடலையும், மாணிக்க வாசகரை நந்திதேவர் அவதாரமாக அக்காலத்தவர் கொண்டு போற்றியதையும் குறித்தருளி யுள்ளார் என்பதே. அவைகள் மாற்றுப் பொருள் சில கூறிப் பேர்க்கும் அளவு மெலியன அல்ல.

அம் முதன்மைச் சான்றுகள் இருத்தலால் இங்கு, 1, 2, 3 - எண்ணிட்டுக் காட்டப்பட்ட துணைச் சான்றுகளும் சான்றாய் நிலைபெறுகின்றன. இவற்றிற்கு எதிர்ப்பக்கத்தவர் கூறும் அமைதி அமைதியாக மாட்டாது என்பதே இங்குச் சொல்லப்படுவது.

எதிர்ப்பக்கத்தவர், 'தேவார ஆசிரியர்களால் பாடப் படாதனவாகத் திருவாசகத்தில் காணப்படும் தலங்கள் மூவர் காலத்திற்குப் பின்னர்த் தோன்றின வாதலின், அவைகளை மூவர் பாடுதற்கு வழியில்லை என்பர்.

திருவாசகத்தில் மட்டும் சொல்லப்படும் தலங்களில் பல இன்று அறியப்படவே யில்லை. சிறப்பாகத் திருவாசகத்தில் மாணிக்க வாசகர் கோகழி எனக் குறித்தது எந்தத் தலத்தை - என்பது பற்றியே ஆராய்ச்சியாளரிடை ஒருதலைப்பட்ட முடிவு இல்லை. மூவர் காலத்திற்குப் பல நூற்றாண்டுகள் முன்பிருந்தே விளக்கம் பெற்றிருந்த தலங்கள், அவர்களால் பாடப் பட்டமையால் இன்றும் நன்கு விளங்கியிருக்க, எதிர்ப் பக்கத்தவர் கொள்கைப்படி, மாணிக்க வாசகருக்குக் காலத்தால் சிறிதே பிற்பட்ட ஒன்பதாந் திருமுறை ஆசிரியர்கள் பாடிய தலங்களும் நன்கு விளங்கியிருக்க, மூவரோடு ஒத்த அருளாசிரியராய்ப் பல அற்புதச் செயல்களை யுடைய வரலாறு பெற்ற மாணிக்க வாசகரால் பாடப்பட்ட தலங்கள் பல காலத்தால் பிற்பட்டவையாயினும் இன்று பெயர்கூட அறியாதபடி மறைந்துவிட்டன எனக் கூறுவதைவிட விந்தை வேறு எதுவும் இருக்க முடியாது.

மேலும் சில சான்றுகள்

மேல் 1, 2, 3 - எண் இட்டுக் காட்டப்பட்ட சான்றுகளுக்கு மேலும் சில சான்றுகளை மறைமலையடிகளார் எடுத்துக் கூறினார் அவை

1. மாணிக்க வாசகரது திருப்பாடல்களில் ஓரிடத்திலேனும் பல்லவ மன்னரைப் பற்றிய குறிப்பே காணப்படவில்லை. "தென்னவன் சேரலன் சோழன் சீர்ப்புயங்கள் வரக் கூவாய்" 17

17. திருவாசகம் - குயிற்பத்து - 7.

எனப் பாண்டிய சேர சோழர்களை மட்டுமே கூறினார். அதனால் மாணிக்க வாசகர் பல்லவ மன்னரையறியாதவராகின்றார். பல்லவ மன்னர்கள் தமிழகத்தில் சிறப்புற்ற தெல்லாம் கி.பி. 5- ஆம் நூற்றாண்டு முதலாகத்தான்.

2. 'புத்தன் முதலாய புல்லறிவிற பல்சமயம்' - என்னும் தொடரில் சைவத்திற்கு எதிரான புறச் சமயங்களில் புத்த சமயத்தையே தலையாயதாக மாணிக்க வாசகர் குறித்தருளினார். கி.பி. 5 - ஆம் நூற்றாண்டு முதலாகத் தமிழகத்தில் சமண சமயம் மிகவும் செல்வாக்குப் பெற்று மேலோங்கியிருக்க, புத்தசமயம் ஒடுக்கம் பெற்று, எங்கோ அங்கோரிடத்திலும், இங்கோரிடத்திலுமாக உயிர் வாழ்ந்திருந்தது. சங்க காலம் அல்லது சங்கம் மருவிய காலத்தில் புறச் சமயங்களில் புத்த சமயமே தமிழகத்தில் சிறப்புற்றிருந்தது என்பதற்கு மணிமேகலைக் காப்பியமே சான்று. எனவே வாதவூரடிகளாகிய மாணிக்க வாசகர் மணிமேகலைக் காப்பியம் தோன்றிய காலத்தை ஒட்டி வாழ்ந்தவராகின்றார். தேவார ஆசிரியர்கள் சமணம், பௌத்தம் இரண்டையும் மறுத்த போதிலும் பெரும்பான்மை சமணத்தையே எடுத்து மறுத்திருத்தல் வெளிப்படை. அஃது அக்காலத்தில் தமிழகத்தின் சமய நிலையைத் தெற்றென வினக்கும்.

இந்த இரண்டில் முதலில் காட்டிய சான்றினை எதிர்ப்பக்கத்தவர், 'மாணிக்க வாசகர் காலத்தில் பல்லவர்கள் வலுவழிந்திருந்தனர்; அதனால் மாணிக்க வாசகர் அவர்களைக் குறிப்பிட வாய்ப்பில்லை' எனக் கூறி விலக்க முயல்வர்.

எதிர்ப்பக்கத்தவர் கொள்கைப்படி, 'மாணிக்க வாசகர் வாழ்ந்த கி.பி. - 9 ஆம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்தில் சோழர்கள் எங்கே யிருந்தார்கள்' என்றே ஆராய்ச்சியாளர் அறுதியிட்டுக் கூற முடியாமல் திகைக்கின்றனர். அத்தகைய சோழரைக் குறிப்பிட்டுக் கூறிய மாணிக்கவாசகர் 'பல்லவர் என்னும் பெயரைத் தானும் சுட்டுதற்கு வாய்ப்பில்லை எனக் கூறும் விடையை ஏற்பார் ஏற்கட்டும் ; யாம் ஏற்கச் சித்தமாயில்லை.

'கி.பி. 9-ஆம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கத்திலும் புத்த சமயம் தமிழ்நாட்டில் இருந்தது ஆதலின், அதனை மாணிக்க வாசகர் குறித்தமை பற்றி அவர் சங்க காலத்தை அடுத்து வாழ்ந்ததைக் காட்டும் சான்றாகக் கொள்ளுதல் இயலாது' என்பர் எதிர்ப் பக்கத்தவர். புத்த சமயத்தை மாணிக்க வாசகர் குறிப்பிட்டது பற்றியது அன்று இங்கு ஆராய்ச்சி.

அதனையே செல்வாக்குப் பெற்ற தலையாய புறச்சமயமாகக் குறிப்பிட்டதையும், சங்க காலம் முதல் சீவக சிந்தாமணி முதலிய பிற்காலக் காப்பியக் காலம் வரையில் தமிழகத்தில் விளங்கிய சமண சமயத்தை மாணிக்கவாசகர் ஓரிடத்திலும் குறிப்பிடாததையும் பற்றியதுதான் இங்கு ஆராய்ச்சி. அதனால், மேற்காட்டியவாறாக எதிர்ப்பக்கத்தவர் கூறும் விடை விடையாதற்கில்லை.

திரு ஆலவாய்

இனி இங்கு நாம் ஒன்று சொல்கின்றோம். அஃதாவது மதுரைக்கு, 'மதுரை' என்பதுடன் 'கூடல் ஆலவாய்' என வேறு இரு பெயர்கள் இலக்கியங்களில் சொல்லப்படுகின்றன. இம்மூன்று பெயர்களும் ஒரேயர் காரணத்தால் ஒரேயர் காலத்தில் அந்நகரத்திற்கு வந்தனவாகத் திருவிளையாடற் புராணங்கள் கூறுகின்றன. இவற்றுள் 'ஆலவாய்' என்பது மிகப் பிற்காலத்தில் வந்ததாகப் பரஞ்சோதி திருவிளையாடல் கூறுகின்றது. அதற்கேற்பச் சங்க இலக்கியங்களிலும் சிலப்பதிகார மணிமேகலைகளிலும், மதுரைக்கு 'ஆலவாய்' என்னும் பெயர் எங்கும் சொல்லப்படாமல், மற்றையிருபெயர்களே பல இடங்களில் சொல்லப்படுகின்றன. அவ்வாறே மாணிக்க வாசகரது பாடல்களிலும் 'ஆலவாய்' என்பது சொல்லப்படாமல், மற்றையிரு பெயர்களே சொல்லப்படுகின்றன. இவற்றிற்கு மாறாகத் தேவாரத் திருப்பதிகங்களில் 'மதுரை, கூடல்' என்னும் பெயர்கள் காணப்பட்டாலும், அவைகளை விட, 'ஆலவாய்' என்னும் பெயரே மிகப் பெரும்பான்மையாகக் காணப்படுகின்றது. அதனால் மாணிக்க வாசகரது காலத்திற்குப் பின்புதான் எக்காரணம் பற்றியோ மதுரை 'ஆலவாய்' எனக் குறிக்கப்பட்டது.

'ஆலவாய்' என்பது மதுரையிலுள்ள சிவாலயத்தின் பெயரே - என்பாரது கூற்று உண்மையாய் இருப்பினும், மாணிக்கவாசகர் தேவார ஆசிரியர் மூவருக்குக் காலத்தாற் பிற்பட்டவராயின் அவரது பாடலில் அப்பெயர் காணப்படாமற் போதற்குக் காரணமில்லை.

மதுரைக்கு வடமொழியில் உள்ள தலபுராணம் 'ஆலாஸ்ய மான்மியம்' என்றே பெயர் சொல்லப்படுகின்றது. எனவே அந்தப் புராணமே மாணிக்க வாசகர் காலத்திற்குப் பின்னர்த் தோன்றியதாகின்றது. அந்த 'ஆலாஸ்ய

மான்மியத்தின் மொழிபெயர்ப்பே தமது திருவிளையாடற் புராணம் எனப் பரஞ்சோதி முனிவர் தமது திருவிளையாடற் புராண வரலாற்றிற் கூறியுள்ளார்.

சங்கப் புலவருள் ஒருவர் பெயர், 'மதுரைப் பேராலவாயார்' எனக் காணப்படுகின்றது. 'பேராலவாய்' என்பதால் அதனை மதுரையோடு தொடர்பு படுத்த வழியில்லை.

பழையதை மறுத்துப் புதியதை நிலைநாட்ட வழக்குத் தொடுக்கும் வழக்கானிகள் எத்தனைப் பொருந்தா விடைகள் கூறி மேற்கூறிய காரணங்களை மறுத்துத் தம் கூற்றை நிறுவப் புகினும் அவையெல்லாம் விடையாகாமையை மேற்காட்டினோம் ஆகையால், 'வாதவூரடிகள் தேவார ஆசிரியர் மூவர்க்கும் காலத்தால் முற்பட்டரே' என்பது அசைவின்றி நிலைபெறுகின்றது.

இனி எதிர் பக்கத்தவர் 'மாணிக்கவாசகர் தேவார ஆசிரியர் மூவர்க்கும் காலத்தாற் பிற்பட்டவரே' என நிறுவுதற்குச் சான்றாகக் கூறுவன சிலவற்றையும் சிறிது ஆராய்வோம்.

1. "மாணிக்க வாசகர் தமது திருக்கோவையார்ப் பிரபந்தத்தில் 'வரகுணன்' என ஒரு பாண்டியனைக் குறித்திருக்கின்றார். அப்பெயருடைய பாண்டியர் இருவர் முறையே கி.பி. 9-ஆம் நூற்றாண்டின் முதலிலும், இறுதியிலும் வாழ்ந்தமை கல்வெட்டுக்களால் நன்கு அறியப்படுகின்றது. அந்த இருவரைத் தவிர 'வரகுணன்' என்னும் பெயரோடு ஒரு பாண்டியன் இருந்ததாக என்னுதற்குச் சான்று எதுவும் இல்லை. ஆகவே, 'வரகுணன்' என்னும் பெயரையுடைய பாண்டியனைத் தமது பிரபந்தத்தில் குறித்த மாணிக்க வாசகரைக் கி. பி. 9-ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்டவராகக் கருதுதற்கு வழியில்லை".

மாணிக்க வாசகரை மூவருக்குப் பிற்பட்டவராகக் கூறுவோர் தம் கூற்றுக்கு இதனையே முதன்மைச் சான்றாகக் கூறுகின்றனர். எனினும், 'கல்வெட்டுக்களினின்றும் அறியப்படுகின்ற வரகுணர் இருவருள் மாணிக்க வாசகரால் குறிக்கப்பட்ட வரகுணன் யாவன்' என்னும் வினாவிற்கு விடையிறுப்பதில் ஆராய்ச்சி யாளரிடையே ஒற்றுமை காணப்படாமல், வேற்றுமையே காணப்படுகின்றது. ஒருவர் 'முதல் வரகுணன்' என்கின்றார்; மற்றொருவர் 'இரண்டாம்

வரகுணன்' என்கின்றார். இவற்றை இவ்வதிகாரத் தொடக்கத்தில் காட்டினோம். இவற்றால் நாம் அறிவது யாது எனின், 'கல்வெட்டுக்களில் இருவருக்கு - வரகுணன் - என்னும் பெயர் காணப்படுகின்றதேயன்றி, அவருள் எந்த ஒருவனையும் மாணிக்க வாசகரோடு ஒன்றுபடுத்தி எண்ணுதற்கு வழியில்லை' என்பது. எனவே, 'பெயர் ஒற்றுமை ஒன்றே பற்றி இவ் ஆராய்ச்சி யாளர்கள் தங்களுக்குப்பட்ட ஒருவனை மாணிக்க வாசகரோடு தொடர்புபடுத்தி வாதிடுகின்றனர்' என்பது தெளிவு.

கல்வெட்டுக்களில் காணப்படுகின்ற வரகுணர் இருவருள் எந்த ஒருவனையும் மாணிக்க வாசகரோடு தொடர்பு படுத்திக்கொள்ளக் கல்வெட்டுக்களில் சிறிதும் வழி இல்லாத பொழுது 'மாணிக்க வாசகரால் குறிக்கப்பட்ட வரகுணன் கல்வெட்டுக்களால் குறிக்கப்பட்ட வரகுணர் இருவருள் ஒருவனே' என வாதிடுதல் என்ன ஆராய்ச்சி முறை? என்ன நேர்மை?

11-ஆம் திருமுறையில் உள்ள பட்டினத்தடிகள் பாடல்களுள் ஒன்றில் 'வரகுண தேவன்' என்கின்ற ஒருவன் பெருஞ் சிவபத்தனாயும், பத்தி மிகுதியால் அவன் செய்த சில செயல்கள் உலகத்தார் அவனைப் பித்துக் கொள்ளிபோல வைத்து நகைக்கக் கூடியனவாயும் முற்காலத்தில் இருந்தமை சொல்லப்பட்டுள்ளது.¹⁸ அப்பாட்டில் 'வரகுண தேவன்' என்றுதான் சொல்லப்பட்டதேயன்றி, 'வரகுண பாண்டியன்' என்று சொல்லப்படவில்லை. எனினும் திருமுறைகட்டு நெடுங்காலம் பின்னர்த் தோன்றிய இரு திருவினையாடற் புராணங்கள் 'வரகுண தேவன்' எனச் சொல்லப்பட்டவன் வரகுண பாண்டியனே எனக் கொள்ளும்படி பல செய்திகளைக் கூறுகின்றன. வரகுண பாண்டியனைப் பற்றிப் பட்டினத்தடிகள் பாட்டில் சொல்லப்பட்ட செய்திகளில் சிலவற்றையோ, அன்றி ஒன்றையோ எந்தக் கல்வெட்டாயினும், பட்டயமாயினும் குறிப்பிடாத பொழுது 'பட்டினத்தடிகள் பாடலிலும், திருவினையாடற் புராணங்களிலும் குறிக்கப்பட்ட வரகுண பாண்டியன்தான் கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்பட்ட வரகுண பாண்டியருள் ஒருவன்' என்பார் கூற்றை ஆராய்ச்சிக் கூற்றென்று எங்ஙனம் கொள்வது?

இவ்வாராய்ச்சியாளருள் ஒருவர் தாம் குறிப்பிடும் முதலாம் வரகுணனை 'இவனது சிவபத்தி அளவிடப்படும்

18. திருவிடைமருதூர் மும்மணிக்கோவை - 30

தரத்தது அன்று' என்று சொல்லிப் பட்டினத்து அடிகள் பாடலை எந்தத் தொடர்பு இல்லாமல் முழுமைபெற நீளமாக எழுதிக்காட்டினார்? அஃது போன்று மற்றொருவர் இரண்டாம் வரகுணனை அவ்வாறு புகழ்ந்து எழுதினார். இவர்களிடையே நாம் சொல்வது, 'பட்டினத்து அடிகளாலும், திருவினையாடற் புராணங்களாலும் புகழப்பட்ட வரகுண பாண்டியன் நீவிர் கூறும் இருவரும் அல்லர்; கல்வெட்டுக்கள் தமிழ் நாட்டில் தோற்றம் எடுப்பதற்கு நெடுங்காலம் முன்னே வாழ்ந்த ஒரு பாண்டியன்' என்பது எமது கூற்றுக்குத் திருவினையாடற் புராணங்கள் சான்றாதலை மேலே காட்டினோம். ஆயினும், ஆராய்ச்சியாளரில் சிலர் மிகப் பெருஞ் சிவபத்தனாகிய வரகுணனது சிவ பத்தியைத் திருவினையாடற் புராணங்களின் வழிநின்றே புகழ்ந்துவிட்டு, அவனது காலத்தை வரையறுப்பதில் அப் புராணங்களை ஒதுக்கிவிட்டுத் தாம் புதுவது நாட்ட முயல்கின்றனர்.

'வரகுணன்' என்னும் பாண்டியன் பழங்காலத்தவன் அல்லன் - என்னும் தமது கூற்றுக்கு ஆதாரமாக, 'வரகுணன்' என்பது வடமொழிப் பெயர்; பழங்கால மன்னர்கள் வடமொழிப் பெயரைக் கொண்டதில்லை - என்று கூறுவர்.

நாம் குறிப்பிடும் வரகுண பாண்டியனை நாம் சங்க காலப் பாண்டியனாகக் கூறவில்லை. பிற்காலத்தவனாகவே கூறுகின்றோம். அங்ஙனமாக, சங்க கால மன்னர் பெயர்களை எதிர்ப்பக்கத்தவர்கள் ஏன் எடுத்துக் காட்ட வேண்டும்? அது நிற்க,

சங்க காலத்திற்றானே, 'நல்லுருத்திரன், அல்லது நல்லுத்திரன், உத்திரப் பெருவழுதி' என்னும் பெயரைக் கொண்டிருந்த அரசர்களைப் பற்றியறியாத தமிழ் கற்றோர் யாருளர்? புலவருள், 'கபிலர்' என்பவரது பெயர் வடமொழி எனவே, 'வரகுணன்' என்பது வடமொழி யாதல் பற்றியே அவனைப் பிற்காலத்திற்கு இறக்கிவர முயலுதல் கூடாதாகின்றது.

மாணிக்கவாசகர் தம் பாடலில் ஒரிடத்திலும் விநாயகரையும், பல்லவர்களையும் குறியாமை, நாயன் மார்களுள் மற்றவர்களைப் பற்றிக் கூறாது போயினும் தேவார ஆசிரியர் மூவருள் ஒருவரையும் குறியாமை, சிறப்பாக மதுரையில் சமயத் துறையில் பல அற்புதச் செயல்களால் பாண்டி நாட்டில் அரசனையும் திசைதிருப்பி எங்கும் இடையிருள் நீக்கிப் புத்தொளி தழைக்கச் செய்த

ஞானசம்பந்தரைப் பற்றி ஒரு சொல்லேனும் கூறாமை. மதுரையை - ஆலவாய் - எனக் குறியாமை முதலிய இன்மைச் சான்றுகளாலும், அப்பர் பெருமான் மாணிக்க வாசகர் பொருட்டுச் செய்த அற்புதச் செயல்களைக் கூறியிருத்தலும், தேவார காலத்திற்கு மிக முற்பட்ட காலத்தில் விளங்கியிருந்து தேவார காலத்திலே விளங்காது போன தலங்கள் மாணிக்கவாசகர் பாடலுட் சொல்லப் பட்டிருந்தலும் போன்ற உண்மைச் சான்றுகளாலும் 'மாணிக்க வாசகர் தேவார ஆசிரியர் மூவர்க்கும் காலத்தால் முற்பட்டவர்' என்பது இனிது பெறப்படும் பொழுது, அவரால் குறிக்கப்பட்ட வரகுண பாண்டியனும் அம்மூவர்க்கும் காலத்தால் முற்பட்டவனே' என்பது சொல்லாமே அமைகின்றது. அமையவே, 'கல்வெட்டுக்களில் காணப்படும் பாண்டியர் இருவர்' 'வரகுணர்' எனப் பெயர் பூண்டது, தங்கள் குல முன்னோன் ஒருவன் 'வரகுணன்' எனப் பெயர் பெற்றுச் சிறப்புற்றிருந்தமை பற்றியேயாம். ஒரு குலத்தில் முற்காலத்தில் சிறப்புற்றிருந்தவர் பெயரை அக்குலத்தில் பின்னர்த் தோன்றினவர்கள் வைத்துக் கொள்ளுதல் வழக்கமே என்பதற்கு எத்தனையோ எடுத்துக் காட்டுக்கள் உள்ளன. 'வரகுணன்' என்பது அரசியல் தொடர்பைக் காட்டும் பெயரன்று; மரபு பெயரேயாம்.

தலைச்சங்கத்து இறுதியில் இருந்தவனாக அறியப்படுகின்ற 'கடுங்கோன்' என்னும் பாண்டியனது பெயரைப் பாண்டி நாடு களப்பிரரிடமிருந்து மீண்டு தன்னுரிமை எய்திய காலத்தில் அரியணை யேறிய பாண்டியன் தன்பெயராகக் கொண்டிருந்தான்.

சங்க காலத்தில் இருந்த வள்ளல்களாகிய ஆஅய், அதியமான் முதலியோர் பெயர்களை அவர் குடியில் பின்னர்த் தோன்றினோர் புனைந்து கொண்டிருந்தமையும் கல்வெட்டுக்களினின்றும் அறியப்படுகின்றது. கல்வெட்டுக்களிலே இருவர் 'வரகுணர்' என்று சொல்லப்படுதலே இதற்குச் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். எனவே, பாண்டிய மன்னன் ஒருவனது பெயராக 'வரகுணன்' என்பது மணிவாசகர் பாட்டிலும், கல்வெட்டுக்களிலும் காணப்படுதல் பற்றியே, 'ஒருவனே அவ் இரண்டிடங்களிலும் சொல்லப்பட்டான்' எனக் கூறுதல் பொருந்துவதாகாது.

இனி, தமிழ் இலக்கியங்களில் சொல்லப்பட்ட முற்கால மன்னரது பெயர்கள் - பல கல்வெட்டுக்களில் காணப்படாமை கொண்டே தமிழகத்தில் கி.பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முன்

கல்வெட்டு இல்லாமையை அறியப்போதிய சான்றாகலின், 'கல்வெட்டில் காணப்படும் பெயர்களை அவற்றிற்கு முற்பட்ட காலத்தில் எந்த ஒரு மன்னனும் பெற்றிருக்கவில்லை' என வாதிக்கும் வாதமும் வாதமாகாது. ஆகவே, கல்வெட்டுக்களில் காணப்படும் 'வரகுணன்' என்னும் பெயரை வைத்து மாணிக்க வாசகரது காலத்தை வரையறுக்கப் புகுதல் இயலாத ஒன்றாம்.

மேற்காட்டியதன்றி வேறு சிலவற்றையும் தங்கள் கூற்றுக்குச் சான்றுகளாக வழக்கீட்டாளர் காட்டுவர்.

மாணிக்க வாசகரும் அவரது பாடலும் வரிசை முறையில் பிற்பட்டமை:

'சைவ சமயாசாரியர் நால்வர்' என எண்ணப்பட்டு, அவருள் மாணிக்க வாசகர் நான்காமவராகவே முன்னோரால் கூறப்பட்டார். அவ்வாறே அவரது பாடல்களும் மூவர் முதலிகள் திருமுறைகளின் பின்வைத்து எட்டாந் திருமுறையாகக் கொள்ளப்பட்டன. இவற்றிற்குக் காரணம் மாணிக்க வாசகர் தேவார ஆசிரியர் மூவர்க்கும் காலத்தால் பிற்பட்டவர் ஆயினமையே. இவ்வாறு எதிர்பக்கத்தவர் கூறினர்.

இக்கூற்றிற்கு மறுப்பாக மறைமலை யடிகளார் "நால்வர் ஆசிரியருள் மாணிக்கவாசகர் நான்காமவராக எண்ணப்பட்டதும், அவரது திருமுறை மூவர் திருமுறைக்குப் பின் வைக்கப்பட்டதும் ஆசிரியன்மார்களுது கால முறைமை பற்றியன அல்ல. மற்று, தேவார ஆசிரியர் மூவரே தமிழ் நாட்டில் அவதரித்து சித்தாந்த சைவ ஆசிரியத் தன்மை பூண்டமையும், மாணிக்க வாசகர் அவ்வாறின்றிக் கன்னட நாட்டிலே வீரசைவராய் அவதரித்து, அந்நெறியிலே சிறப்புற்றுத் திகழ்ந்தமையுமே மேற்காட்டியவற்றிற்குக் காரணம்"¹⁹ எனக் கூறினார்.

இஃது இவ்வாதத்தில் அடிகளார் தோல்வியைத் தழுவியதையே காட்டும். எங்ஙனம் எனின், கூறுவோம்.

மாணிக்க வாசகர் வீர சைவரா?

மாணிக்க வாசகரை 'வீரசைவர்' என மறைமலை யடிகளார் கூறியதும் சிறிது ஆராய்தற்கு உரியது.

வீரசைவர்கள் மாணிக்க வாசகரை 'வீரசைவர்' எனக்

கொள்கின்றனர். அது பற்றி நமக்கு எந்தக் குறையும் இல்லை. ஆயினும், 'உண்மை என்ன' என்பதுதான் வினா. வீரசைவர்களுக்குச் சிறப்பு அடையாளமாய் உள்ளது சிவலிங்க தாரணம். மாணிக்க வாசகர் தமது திருவாசகத்தில் ஓரிடத்தில் சிவபெருமானை,

“எந்தையே ! ஈசா !

உடல்இடம் கொண்டாய்;

யான் இதற்கு இவன் ஓர் கைம்மாறே”²⁰

எனக் கூறியதில் 'உடல் இடம் கொண்டாய்' என்பது அவர் இலிங்க தாரணராய் இருந்ததை விளக்குகின்றது என மறைமலையடிகளார் கூறினார். “உடல் இடம் கொண்டாய்”-எனச் சிவபெருமானைக் கூறியது அப்பெருமான் இலிங்க வடிவில் உடம்பின்மேல் தங்கி யிருத்தலைத் தவிர வேறு ஒன்றையும் குறியாதாயின், அப்பர் பெருமான் ஓரிடத்தில் சிவபெருமானை,

“நிலாவாத புலால் உடம்பே புருந்துநின்ற

கற்பகமே யான் உன்னை விடுவே னல்லேன்”²¹

எனக் கூறினார் ஆகலான், 'அவரும் இலிங்க தாரணத்தை யுடையவராய் இருந்தார்' எனக் கொள்ளுதல் வேண்டுமன்றோ? ஆயினும் மறைமலையடிகளார் 'தேவார ஆசிரியர் மூவரும் சித்தாந்த சைவர்களே' என்றும், 'அதனால் அம்மூவரே முதலில் சைவ சமைய ஆசிரியர்களாய் இருக்கப் பின்பு ஒரு காலத்தில் மாணிக்க வாசகரும் அவர்களோடு சேர்த்துச் சைவசமைய ஆசிரியராகக் கொள்ளப்பட்டார்' என்றும், 'மாணிக்க வாசகர் காலத்தால் முற்பட்டிருந்தும் அவரது திருமுறை தேவாரத் திருமுறைகட்குப் பின் வைக்கப்பட்டதற்கும் இஃதே காரணம்' என்றும் பல இடங்களில் வலியுறுத்திக் கூறினார்.

மாணிக்க வாசகராவது, “உடல் இடம் கொண்டாய்” எனத் தேகத்தைப் பொதுப்படக் கூறினார். அதனால் அது தூல தேகத்தைக் குறிக்காமல், சூக்கும தேகத்தைக் குறித்தலும் கூடும். நாவுக்கரசர் “புலால் உடம்பே புருந்து நின்ற கற்பகமே” எனத் திட்ட வட்டமாகக் கூறியிருத்தலால், 'மாணிக்க வாசகர் இலிங்க தாரணம் உடையராய் இருந்தமை எவ்வாறாயினும், திருநாவுக்கரசர் இலிங்க தாரணம் உடையராய் இருந்தமை திண்ணம்' என்று ஆகும்.

20. கோயில் திருப்பதிகம் - 10

21. திருமுறை - 6. 95. 4

இனி, மாணிக்க வாசகர் வீரசைவர் ஆனமை பற்றியே சுந்தரர் அவர் பெயரை மற்றை நாயன்மார்கள் பெயரோடு சேர்த்து வெளிப்படையாகக் கூறத் தயங்கி, “பொய்யடிமை யில்லாத புலவர்” என மறை பொருளாகக் கூறினார் - என்றும் கூறினார். எனவே, சுந்தரர் நாவுக்கரசர் பெயரைத் திருத்தொண்டத் தொகையில் வெளிப்படையாகவே கூறியிருத்தலால், “புலால் உடம்பே புகுந்து நின்ற - கற்பகமே” என்னும் அப்பர் திருமொழிக்கு, மறைமலையடிகளார் ‘இலிங்க தாரணர்’ எனப் பொருள் கொள்ளாமல், வேறு பொருளே கொள்ள வேண்டியதாயிற்று. அப்பர் திருமொழி வேறு பொருளைத் தரும்பொழுது, அஃதே போன்ற மாணிக்க வாசகர் திருமொழி மட்டும் வேறு பொருள் படாமை யாங்ஙனம்? ஆகவே, மாணிக்க வாசகர் திருமொழியில் வந்துள்ளது “உடல் இடம் கொண்டாய்” என்பதை வைத்து அவரை வீரசைவராகக் கொள்ளுதலும், ‘அவர் வீரசைவராய் இருந்தமையே அவரை மூவருக்கும் பின் வைத்து எண்ணியதற்கும், அவரது திருமுறையை மூவர் திருமுறைகட்குப் பின் வைத்ததற்கும் காரணம்’ எனக் கூறுதலும் சிறிதும் பொருந்துவன அல்ல.

மாணிக்க வாசகராவது, “உடல் இடம் கொண்டாய்” என்றதனோடு விட்டார்; அப்பரோ அதற்குமேல், “யான் உன்னை விடுவேனல்லேன்” - என்றும் கூறினார். இஃது அவரை எளிதில் வீரசைவராக்கிவிடும். எவ்வாறெனில், வீரசைவர் இலிங்கத்தை உடம்பில் அணிவது மட்டுமன்று; ‘எப்பொழுதும் அங்கம் வேறு, லிங்கம் வேறாதல் கூடாது’ என்று எந்த நேரத்திலும் இலிங்க தாரணத்தை உடம்பினின்றும் நீக்காதே கொள்வர். ஆயினும் மறைமலையடிகளார், ‘தேவார ஆசிரியர் மூவரும் சித்தாந்த சைவர்களே’ எனப் பல இடத்தில் அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறினார்.

இனி வீரசைவர்கள் மாணிக்க வாசகரை ‘வீரசைவர்’ எனக் கொள்வதைவிட, மிகுதியாகத் திருமுலரை ‘வீரசைவர்’ எனக் கொள்கின்றனர். அதற்குக் காரணம் அவர் தமது திருமந்திரத்தில் ஆண்டலிங்கம், பிண்ட லிங்கம், ஆத்தும லிங்கம், முதலாகப் பல இலிங்கங்களைக் கூறியிருத்தலேயாகும். திருமூலரது பெயரைச் சுந்தரர் தமது திருத்தொண்டத் தொகைப் பதிகத்தில் வெளிப்படையாகக் கூறியது மட்டுமன்று;

“நம்பிரான் திருமுலன்”

எனத் தமக்குத் தலைவராகவும் கூறியருளினார் அதனால்

மறைமலை யடிகளார் திருமூலரை 'வீரசைவர்' எனக் கூறத் துணிய மாட்டார்.

இனி மாணிக்க வாசகர் வீரசைவராகவே யிருப்பினும், 'அது பற்றிச் சுந்தரர் அவர் பெயரை வெளிப்படையாக எடுத்துக் கூறக் கூசினார்' என்பதைவிடக் கொடுமை வேறு இருக்க முடியாது. ஏனெனில், சைவத்திற்குள்ளே யிருக்கின்ற சில பிரிவுகளில் தத்துவ ஆராய்ச்சியில் வேற்றுமை காட்டப்படுகின்றதே யன்றிச் சமயப் பாங்கில் வேற்றுமை காட்டப்படுதல் இல்லை.

“எவரேனும் தாமக; இலாடத் திட்ட
திருநீறும் சாதனமும் கண்டால் உள்கி
உவராதே அவரவரைக் கண்டபோது அங்கு
உவந்தடிமைத் திறம் நினைந்து அங்கு உவந்து நோக்கி,
இவந்தேவர், அவந்தேவர் என்று சொல்லி
இரண்டாட்டா தொழிந்து ஈசன் திறமே பேணிக்
கவராதே தொழுதல்தான்”²²

சைவ நெறியே யன்றி, 'இவர் சைவராயினும், என்ன சைவர்' என ஆராய்தல் சைவத்தில் என்றும், எங்கும் இல்லை. அதற்கு எடுத்துக்காட்டாக, “காண்டலே கருத்தாய் நினைந்திருந்தேன்”- எனத் தொடங்கும் திருப்பதிகத்தில் அப்பர் பெருமான்,

“..... உருத்திர பல்கணத்தார்
விரிசடை விரதிகள், அந்தர், சைவர், பாகபதர், கபாலிகள்
தெருவினிற் பொலியும் திருவாசூர்”²³

எனத் தாந்திரிக சைவர்களையும் சித்தாந்த சைவரோடே ஒரு நிகராக எடுத்தோதிப் புகழ்ந்தமையும், (இங்கு, 'சைவர்', என்றது சித்தாந்த சைவரை) சிவஞானபோத ஆறாம் சூத்திர மாபாடியத்து இறுதி யதிகரண பாடியத்துள் மாதவச் சிவஞான யோகிகள்,

(தத்துவக் கொள்கையில்) “எத்தன்மையராயினும்
சிவதீக யுடையராய்ச் சிவாகமத்தில் விதித்தவா
றொழுதி அகச் சமயத்தின் நின்றலின் அவரைப்
பழிக்க லாகாமையானும்”

என உணரத்தமையும் ஆகும். சேக்கிழார், “சிவபெருமான் மானக் கஞ்சான நாயனாரிடத்தில் மாவிருதியாராகச் செல்லவும் அவரை அந்நாயனார் முறைப்படியே வரவேற்று

22. திருமுறை - 61, 3

23. திருமுறை - 4, 20. 3

உபசரித்து, அவர் வேண்டியதைக் கொடுத்தார்” என்றும், “சிறுத்தொண்டரிடம் வைரவராய்ச செல்லவும் அவர் அவரைப் பிள்ளையை அறுத்துக் கறிசமைத்தும் வழிபட்டார்” என்றும் கூறினார். இங்ஙனம் இருக்கும் பொழுது அதியற்புத வரலாறுகளை யுடையராய்,

“பாய்பரியோன் தந்த பரமானந்தப் பயனைத்
தூயதிரு வாய்மலரால் சொற்செய்து, - மாயக்
கருவாதை யாம் அறியா வாறு செய்த
திருவாத லுராளுந் தே”²⁴

எனச் சித்தாந்த சாத்திரத்தால் போற்றிப் புகழப்பட்டு, அறிவாற் சிவனே யாகிய²⁵ மாணிக்க வாசகரை, ‘வீர சைவர்’ என்கின்ற ஒரு காரணம் பற்றியே சுந்தரர் அவரது பெயரைத் தம் வாயால் உச்சரிக்கக் கூசினார் - என்றல் கொடுமை! கொடுமை !! பெருங் கொடுமை !!

‘மாணிக்க வாசகர் மூவர்க்கு முற்பட்டவராயின் அவர்கள் பாடலில் மாணிக்க வாசகரது பாடலின் இயல்புகள் ஏன் காணப்படவில்லை’ என எதிர்ப்பக்கத்தவர் வினாவும் வினாவிற்கு மாணிக்க வாசகரது சொல்லும், பொருளும் பல நாவுக்கரசரது பாடல்கள் அமைந்துள்ளனவாக மறைமலையடிகளார் எடுத்துக் காட்டினார். இன்னும், ‘மூவர் முதலிகட்கு முற்பட்டவர் மாணிக்க வாசகர்’ என்பதற்கு அப்பர் வாக்குகளை அவர் சான்றாகக் காட்டியதை மேலே கூறினோம். ‘வீரசைவர்’ என்பது பற்றிச் சுந்தரர் வெளிப்படையாகக் கூற அஞ்சிய மாணிக்க வாசகரது சொற்களையும், பொருள்களையும் சுந்தரரினும் பெரியோராய், காலத்தாலும் முற்பட்டுச் சித்தாந்த சைவத்திற்கே தந்தையாய் விளங்கிய அப்பர் தாராளமாகத் தமது பாடலில் பெய்து வழங்கினார் - என்றாலும், ‘அவருக்காகச் சிவபெருமான் செய்த திருவினையாடல்களைப் புகழ்ந்து பாடினார்’ என்றலும் முன்னோடு பின் முரணுவன ஆகின்றன.

மாணிக்க வாசகரது சொல்லையும், பொருளையும் அப்பர் தமது பாடலில் தாராளமாகப் பெய்து அருளிச் செய்தது ஒன்றே, ‘மாணிக்க வாசகரது நெறி, தேவார ஆசிரியர் மூவர் நெறியின் வேறுபட்ட ஒன்றன்று’ என்பதற்கு அசைக்கலாகாத வயிரத்துரான் போல்வதாகிய சான்றாகும்.

இவ்வாற்றால், தெளிவில்லாத ஏதோ ஒரு சான்றைக்

24. திருக்களிற்றுப்படியார் - 73

25. திருக்கோவையார்க்குப் பேராசிரியர் உரைத்தொடக்கம்

காட்டி, ‘மாணிக்க வாசகர் வீரசைவர்’ எனக் கூறுதல் ஆராய்ச்சிக்கு ஏற்புடைய ஒரு கூற்றன்றாம். அதனானே, மாணிக்க வாசகரைச் சமயாசாரியர் நாவ்ருள் இறுதியாகக் கூறுதற்கும், அவரது திருமுறையை எட்டாந் திருமுறையாக வைத்ததற்கும் மறைமலை யடிகளார் கூறிய காரணம் பொருந்துவதன்றாம்.

உள்ளத்துள் நீங்காது நிற்கும் இறைவனை உள்ளம் உடற்கண்ணதாதல் பற்றி, “உடல் இடம் கொண்டாய்” என்றும், “உடம்பே புழுந்து நின்றாய்” என்றும் கூறுவதில் பெரிய மாற்றம் எதுவும் இல்லை என்க.

‘உணர்வு’ என்பது உயிரைப் பற்றியதே யன்றி, உடம்பைப் பற்றியது அன்று. அதனால் மெய்யுணர்வும், அதனால் விளையும் பேரின்பமும் உயிரைப் பற்றியனவே.

‘உயிர் எத்தன்மையை அடைகின்றதோ அத்தன்மையையே அவ்வுயிரையே பற்றுக் கோடாகக் கொண்டு இயங்குகின்ற உள்ளமும், உடலும் பெறும் என்பது சைவ சித்தாந்தம். இதனை ஓர் எளிய உவமையால் உணரலாம். அஃதாவது, மன்னன் எவ்வழி, மன்னுயிர் அவ்வழி’ என்பது. இன்னும் நீர் சாய்ந்த வழியே கோரை சாயும், “நீர் வழிப் படுஉம் புனை”²⁶ என்பவற்றையும் நோக்கலாம். அதனால், உயிர் இன்பத்தாலோ, துன்பத்தாலோ தாக்கப்பட்டால் அவ்வுயிரைப் பற்றியியங்குகின்ற உள்ளமும், உடலும் அவற்றால் தாக்கப்பட்டே நிற்கும். உள்ளமும், உடலும் உயிரைவிட்டு யாதும் தாக்கம் இன்றி வேறு நிற்க இயலாது. அதனால்தான் திருவருளால் இன்பம் எய்திய பெரியோர்கள் தாங்கள் மட்டும் இன்புற்றதாகக் கூறாமல், ‘உள்ளம் குளிர்ந்தது, உடல் குளிர்ந்தது’ எனக் கூறியுள்ளார்கள். மாணிக்க வாசகரே,

“அன்பினால் அடியேன் ஆவியோடு, ஆக்கை

ஆனந்தமாய்க் கசிந்துருக

என்பரம் எல்லா இன்னருள் தந்தாய்;

யான் இதற்கிலரினார் கைம்மாறு”²⁷

என்றாற் போலப் பல இடங்களில் அருளிச் செய்தார். ஆனந்தத்தை அடைதலும், அதனால் கசிந்து உருகுதலும் உயிருக்கே உரியனவாய் இருக்கவும், ‘அவ்வுயிரைச் சார்ந்து இயங்குகின்ற ஆக்கையும் அத்தன்மையே ஆகின்றன’ எனக் கூறினாற்போல்வதுதான் உயிரினிடத்தே விளங்கி நின்றலால்

26. புறநானூறு - 192

27. கோயில் திருப்பதிகம் - 2.

இறைவன் உயிரை இடமாகக் கொண்டதனை அவ்வுயிரைச் சார்ந்து இயங்குகின்ற உடலையும் இடமாகக் கொண்டதாக அருளிச் செய்தார். இஃதே அப்பர் திருமொழிக்கும் பொருந்தும். ஆகவே, மாணிக்க வாசகர் இறைவனை “என் உடல் இடம் கொண்டாய்” எனக் கூறியது பற்றியே அவரை ‘வீர சைவர்’ என அறுதியிட்டுக் கூறுதல் கூடாதாம். மறைமலையடிகளார் தம் கூற்றை நிறுவுதற்கு,

“என் மெய்ந்நான் தொறும் பிரியர்
வினைக் கோடா”²⁸

என்னும் திருவாசகத் தொடரையும் உடன் எடுத்துக் காட்டினார். அஃதும் மேற்கூறியது போன்றதே யாகலின் அது பற்றி வேறு கூற வேண்டுவதில்லை. இதில் சொல்வகை, “நான்தொறும்” என்று இருப்பினும் அதன் பொருள் “நானும்” (என்றும்) என்பதேயாகும். “ஊன் உடம்பு ஆலயம்” என்றும், உடம்புளே உத்தமன் கோயில் கொண்டானே”²⁹ என்றும் திருமூலர் கூறியதைத்தான் மாணிக்க வாசகரும், அப்பரும் கூறினர். இதில் ஆய்வு எதற்கு?

மறைமலையடிகளார், ‘வீர சைவம் சித்தாந்த சைவத்தினின்றும் வேறாய் இருத்தற்குக் காரணம் வீரசைவம் இலிங்கத்தை எப்போழுதும் உடலில் தரித்தலை மேற்கொள்ளாதலும், சித்தாந்த சைவம் அதனை மேற்கொள்ளாமையும் ஆகிய ஒன்றே’ என்று பெரிதும் வற்புறுத்தி, “மாணிக்க வாசகர் பிறப்பால் வீர சைவ ராயிருந்தமையே அவரையும், அவரது பாடல்களையும் சித்தாந்த சைவர்கள் முதற் காலத்தில் போற்றாதிருந்தமைக்குக் காரணம் எனக் கூறினார். ‘அஃது உண்மை தானா’ என்பதையும் அவ் இருசைவ நூல்களை அறிஞர்கள் ஆய்வதோடு, வீர சைவர்களையும், சித்தாந்த சைவர்களையும் அணுகிக் கேட்கவும் வேண்டும்.

பெரும்பான்மையான இடங்களில் இங்ஙனம் கூறிவந்த மறைமலையடிகளார் ஓரிடத்தில், “வீரசைவக் கொள்கையாகிய சிவாத்துவிதம்” - என்று கூறினார். சிவாத்துவித சைவத்தை எட்டுச் சித்தாந்த சாத்திரங்களைச் செய்த உமாபதிதேவர் தமது சங்கற்ப நிராகரண நூலில் வன்மையாக மறுத்திருப்பதைக் காண்கின்றோம். அதனால், சிவாத்துவித சைவம் சித்தாந்த சைவத்தின் வேறாதல் வெளிப்படை. சபாபதி நாவலர் தமது

28. உயிருண்ணிப் பத்து - 1.

29. திருமந்திரம் - 1823, 725

‘திராவிடப் பிரகாசிகை’ நூலில், ‘ஐக்கிய வாத சைவமாவது வீரசைவமே’ என எழுதினார்.

மற்றோரிடத்தில் அடிகளார்,

மாணிக்க வாசகர் திருமொழியில் உள்ள வீரசைவ ‘நுட்பத்தை’ தெரிந்து கொள்ளாத சித்தாந்த சைவர் சிலர் என்று எழுத வேண்டிய இடத்தில், “வீரசைவ ‘நுட்பங்களைத்’ தெரிந்து கொள்ளாத” என எழுதினார். அதனால், ‘வீரசைவத்திற்கும், சித்தாந்த சைவத்திற்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு ஒன்றன்று; பல” என்று அவரே கூறியவர் ஆகின்றார். இவைகள் முன்னுக்குப்பின் முரணாவன.

இக்கூற்றுக்களால், ‘மாணிக்க வாசகர் பிறப்பினால் மட்டும் வீரசைவராய் இருக்கவில்லை; கொள்கையாலும் வீரசைவராகவே இருந்தார்’ என்று ஆகின்றது. இல்லையெனில், ‘அவர் சாக்கிய நாயனார் போலக் கோலம் வேறாகவும், கொள்கை வேறாகவும் இருந்தார்’ என்று கூறியாக வேண்டும். இல்லதை உள்ளது போலச் சாதிக்க யார் புகுந்தாலும் அஃது இயலாது; தொல்லைதான் வினையும்.

‘வீரசைவம் கன்னட, தெலுங்கு நாட்டுச் சைவம்’ என அடிகளார் கூறியதனால் திருவாசகத்தில் மகேந்திர மலை சிறப்பித்துக் கூறப்படுவதும், தெலுங்குச் சொற்கள் காணப்படுதலும் வடநாட்டுக் குடி வழக்கத்தை ஒட்டி நிகழ்ந்தன என்றார்.

திரு. கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை ‘சிவதருமோத்தரம்’ என்னும் உபாகமத்தின்வழி மகேந்திர மலை தென்கடற் பக்கம் இருந்தமை பெறப்படுகின்றது என்றார்.³⁰ வான்மீகி முனிவர் தமது இராமாயண காவியத்தில், ‘அனுமன் மகேந்திர மலையிலிருந்து தென்கடலைத் தாண்டினான்’ என்றார். அதனால் மகேந்திர மலை பற்றித் திரு. கா. சு. பிள்ளையவர்கள் கூற்றே வலியுறுகின்றது.

மேலும் மகேந்திர மலையைக் குறித்துக் கூறிய இடத்தில் மாணிக்க வாசகர் அதனை மற்றைத் தலங்கள் போலக் குறியாமல், சிவபெருமான் தான் அருளிச் செய்த ஆகமங்களை நிலவுலகத்தார்க்கு அளித்த இடமாகவே குறித்தார். எனவே, அஃதொரு மரபுவழிச் செய்தியேயன்றி, வரலாற்றுச் செய்தியாதற்கில்லை. தமிழில் திசைச் சொற்கள் வந்து வழங்குதல் சங்க காலத்திற்கானே உண்டு ஆதலின், மாணிக்க வாசகர் பாடலில் தெலுங்குச் சொற்கள்

30. தொல். எழுத்து. நச்சர் உரையின் முன்னுரை, கழகப் பதிப்பு - ஆங்கிரசு 1933

காணப்படுதல் பற்றி அவரை 'வடுகக் குடியினர்' என்றல் பொருந்தாக் கூற்றாம்.

இன்ன பல காரணங்களால் மாணிக்க வாசகரை 'வீரசைவர்' என்றல் கூடாமையால், 'அவரை நால்வருள் இறுதியானவராகக் கூறுதற்கும், அவரது திருப் பாடல்களை எட்டாம் திருமுறையாகச் சேர்த்தற்கும் அவர் வீரசைவராய் இருந்ததே காரணம்' என்றலும் பொருந்தாமை விளங்கும்.

மாணிக்க வாசகரை மூவர்கட்குப் பின் நான்காமவராக வைத்து எண்ணியதற்கும், அவரது பாடலையும் மூவர் பாடல்களுக்குப் பின்னர்ச் சேர்த்ததற்கும் உண்மைக் காரணமாக இருந்த ஒன்று அடுத்த அதிகாரத்தில் விளக்கப்படும்.

“மாணிக்க வாசகர் தமது பாடலில்,

யிண்டிய மாயா வாதம் என்றும்,

சண்ட மாருதம் கழித்தடித் தாஅர்த்து”³¹

எனக் கூறியிருத்தலாலும், சங்கராசாரியரது பிரம சூத்திர பாடியத்தில் விளக்கப்பட்ட கொள்கையே சைவத்தில் - மாயாவாதம் - எனப்படுதலாலும் மாணிக்க வாசகர் சங்கராசாரியர் காலத்திற்குக் காலத்தால் பிற்பட்டவராகின்றார். சங்கரா சாரியரது காலம் தேவார ஆசிரியர் காலமாகிய கி.பி.7-ஆம் நூற்றாண்டு. ஆகவே மாணிக்க வாசகர் காலம் அதற்குப் பின்னது ஆகின்றது”. என்பது எதிர்ப்பக்கத்தவர் வாதங்களில் ஒன்று. அதற்கும் மறைமலை யடிகளார் கூறிய விடை பொருந்துவதாய் இல்லை. அவர் கூறிய விடையாவது, “மாயா வாதம் - என்பது பெளத்த மதத்திற்கு உரிய பெயரே. மாணிக்க வாசகர் - மாயா வாதம் - எனக் குறித்தது பெளத்த மதத்தையே” - என்பது.

‘மாயா’ என்னும் வடசொல்லே தமிழில், ‘மாயை’ எனப்படுகின்றது - என்பது பழைய கொள்கை. ‘மாயை’ என்பது தமிழ்ச் சொல்லே - என்பது இக்கால அறிஞர் சிலரது கொள்கை. அஃது எவ்வாறு இருப்பினும், ‘மாயா’ அல்லது ‘மாயை’ என்பதை வேத மதங்கள் கூறும் தத்துவங்களில் மட்டுமே காணமுடியும்; வேதத்திற்குப் புறம்பான சமண பெளத்த மதங்களில் ஓரிடத்திலும் அதனைக் காண இயலாது. அவ்வாறு இருக்கும்பொழுது மாயையே முதன்மைப் பொருளாகக் கூறுதல் பற்றி ‘மாயா வாதம்’ எனப் பெயரிட்டு வழங்கப்படும் ஒரு மதமாகப் பெளத்தத்தை மணிவாசகர்

31. திருவாசகம் - போற்றித்திரு அகவல் - 54, 55

அங்ஙனம் குறித்தல் கூடும்? கூடாது. ஆகவே, - மாயா வாதம் - என்று மாணிக்க வாசகர் பௌத்த மதத்தையே குறித்தார் என்றது பொருந்தவில்லை.

‘அங்ஙனமாயின் சங்கராசாரியர் காலத்திற்கு முற்பட்ட காலத்தில் வாழ்ந்த மாணிக்க வாசகர் - மாயா வாதம் - எனக் குறித்தது எந்த மதத்தை’ எனின், அன்றும், இன்றும் சைவம் எந்த மதத்தை - மாயா வாத மதம் - எனக் குறிப்பிடுகின்றதோ அந்த மதத்தைத்தான் மாணிக்க வாசகரும் - மாயா வாத மதம் - எனக் குறித்தார். அஃது ஏகான்ம வாதத்தின் ஒரு சிறப்புப் பிரிவு.

அந்த மதத்தைச் சங்கராசாரியர் தாமே தோற்றுவிக்கவில்லை. அவருக்கு ஆசாரியராய் வினங்கிய கோவிந்தரும், அவருக்கு ஆசாரியராகிய கௌடபாதரும் கொண்டிருந்த மதத்தைத்தான் அவர்கட்குப் பின்பு வந்த இவர் (சங்கராசாரியர்) முதன்மையாகப் பிரம சூத்திர பாடியத்தாலும், மற்றும் உபநிடத பாடியும், கீதா பாடியும் இவற்றாலும் அழுத்தம் திருத்தமாய்ப் பரமத நிராகரணம் செய்து நன்கு வலியுறுத்தினார். அஃதே பற்றி ‘சங்கராசாரியர்தாம் மாயா வாத மதத்தின் முதல் ஆசிரியர்’ என்றல் பொருந்துமாறில்லை.

இனி, ‘கௌடபாதர் முதலியோரும் தாமே சிலவற்றைச் சுட்டிக் கூறினார்’ என்றல் பொருந்தாது. பரப்பிரம்மத்தைப் பற்றி பழமையாகவே ஆசிரியர் சிலரிடம் ‘மாயா வாத மதம்’ என்று சொல்லத் தக்க ஒரு கொள்கை இருந்ததே யாகும். ‘மாண்டுக்கியம்’ என்னும் உபநிடதப் பொருளை விளக்கும் ‘மாண்டுக்கிய காரிகை’ என்பது ஒன்று பழமையாகவே காணப்படுகின்றது. அது கூறுவது மாயா வாதமே.

மாதவச்சிவஞான யோகிகள் உபநிடதங்களும் சிலவற்றையே மாயாவாத உபநிடதங்கள் எனக் குறிக்கின்றார்.³² இவைகளை மாணிக்க வாசகர் போன்றார் அறிந்திருத்தல் இயல்பே. அதனால், ‘மாயா வாதம்’ எனக் கூறியதைப் பெரியதொரு சான்றாகக் கொண்டு மாணிக்க வாசகர் வாழ்ந்த காலத்தை வரையறுக்கத் துணிதல் கூடாதாம். (தத்துவங்கள்) “ஐயைந்து மாயாவாதிக் கே³²” என்னும் திருமந்திரம் காணத்தக்கது.

32. சிவஞானபோத சிறப்புப் பாமிரப்பாடியம்

சிராப்பள்ளிக் கோயில்

மாணிக்க வாசகர் தமது போற்றித் திருஅகவலில் சிவபெருமானை,

“சிராப்பள்ளி மேவிய சிவனே போற்றி”³³

எனப் போற்றினார். அது பற்றிச் சிலர், திருச்சிராப்பள்ளி சிவதலம் ஆகியது, மகேந்திர வர்ம பல்லவன் முதலில் சமணனாய் இருந்து, பின்பு நாவுக்கரசரது அற்புத அருட்செயலைக் கண்டு சைவன் ஆனபின்பு அவனால் அங்குள்ள குன்றில் சிவாலயம் உண்டாக்கப்பட்ட பின்பேயாகும். அதனால், திருச்சிராப்பள்ளியைச் சிவதலமாக வைத்துப் போற்றிய மாணிக்க வாசகர் மகேந்திர வர்ம பல்லவன் காலத்திற்குப் பின்னர் வாழ்ந்தவரே’ என்பர்.

மகேந்திர வர்ம பல்லவன் திருச்சிராப்பள்ளிக் குன்றின்மேல் கோயில் அமைப்பதற்கு முன்னும் அக்குன்றின் அடிவாரத்தில் சிவாலயம் இருந்தது என்பதை இன்றும் காணும் காட்சியால் அறியலாம். ஆதலின் மாணிக்க வாசகர், ‘சிராப் பள்ளி மேவிய சிவனே போற்றி’ எனப் போற்றியது பற்றி ஐயம் கொள்ள வேண்டுவதில்லை. “சிராப்பள்ளிக் குன்றுடையாய்”- என அவர் கூற வில்லை. ஞானசம்பந்தர் அவ்வாறு கூறினார்.

தில்லைக் கோயில் திருமால்

திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்களது கட்டுரையைத் துணைப் பற்றிப் பேராசிரியர் திரு.க. வெள்ளைவாரணனார் அவர்கள் தில்லைத் திருச்சித்திர கூடத்தை அமைத்தவன் நந்திவர்ம பல்லவன் ஆதலின், அதில் உள்ள திருமாலை மாணிக்க வாசகர் தமது திருக்கோவையாரில், சிவபெருமானது திருவடியைக் காண வேண்டி வரங்கிடப்பான் போலக் கிடப்பதாகப் பாடியிருத்தலால், (பாட்டு 86) அவர் நந்திவர்ம பல்லவன் காலத்திற்குப் பின்னர் வாழ்ந்தமை தெளிவாம்’ என்று கூறி, அத்திருமால் கிடக்கும் இடத்தை, - திருச்சித்திர கூடம் - எனச் சிறப்பித்துப் பாடிய திருமங்கையாழ்வார் அப்பல்லவன் ஆட்சியின் இறுதிக் காலத்தவர்’- எனவும் கூறினார். இதனால் அவர் மாணிக்க வாசகரைத் திருமங்கையாழ்வார் காலத்திற்கும் பிற்பட்ட காலத்தவராகக் கருதினமை வெளிப்படை.

தில்லையில் திருமால் கிடந்த கோலத்தில் இருக்கும் கோயிலை நந்தி வர்மன் சித்திர கூடமாக அழகுபடச் சித்திரித்திருக்கலாம்; அதன்பின் அதனை வைணவர்கள் 'திருச்சித்தர கூடம்' எனச் சிறப்பித்து வழங்கியிருக்கலாம். அஃதே பற்றி, 'அப்பல்லவன் காலத்திற்கு முன் தில்லைக் கோயிலில் மாயோன் கிடந்த கோலத்தில் உள்ள இடமே யிருந்ததில்லை' என்று எப்படிச் கூற முடியும்? சிவாலயங்கள் எல்லாவற்றிலும் திருமாலின் கோட்டங்கள் உள்ள பொழுது, கூத்தப் பெருமான் ஆலயத்தில் உள்ள அதனை அதிகமாக யாரும் கருதமாட்டார்கள். ஆயினும் ஒன்று மட்டுமே ஊறி எண்ணத்தக்கது. சிவாலயங்களில் உள்ள கோட்டங்களில் திருமால் பெரும்பாலும் நின்ற கோலமாய்த்தான் இருப்பார். மாறாகத் தில்லைக் கூத்தப் பெருமான் ஆலயத்தில் கிடந்த கோலமாய் உள்ளார். அது பற்றித்தான் மாணிக்க வாசகர், "பிற ஆலயங்களில் நின்று வணங்கும் மாயோன் கூத்தப் பெருமான் திருமுன்பில் வரங்கிடக்கின்றான் போலும்" என நயம்பட அருளிச் செய்தார். 'சித்திர கூடத்து வரங்கிடக்கின்றான்' என்று மாணிக்க வாசகர் கூறவில்லையே!

'தில்லையில் சிற்றம்பலமும், பேரம்பலமும் ஒரொரு காலத்தில் சோழருள் ஒரொருவனால் பொன்வேயப்பட்டன' என்றால், 'அம்மன்னர்களுக்கு முன் அந்த அம்பலங்களே இல்லை' என முடிவு கூறுதல் எங்ஙனம் கூடும்? ஆகவே, மாணிக்கவாசகர் தில்லைத் திருமன்றின் முன்பு உள்ள திருமாலின் கிடந்த கோலத்தைக் குறித்தமை அவரது காலத்தை நந்திவர்ம பல்லவன் காலம் என நிறுவும் சான்று ஆகமாட்டாது.

இயலும் இசையும்

"தேவாரப் பாடல்கள் யாவும் இசைத் தமிழாய் இருக்கத் திருவாசகத்தில் ஒரு சிறு பகுதியேனும் அவ்வாறில்லாமல், முழுதும் இயற்றமிழாகவே உள்ளது. அதனால், தமிழில் இசை மறைந்து போக, இயல் மட்டுமே உலாவத் தொடங்கிய காலமே மாணிக்க வாசகர் திருவாசகத்தை அருளிச் செய்த காலமாகும்"- எனச் சிலர் கூறுவர்.

தமிழில் இசை என்றோ அருகிவிட்டது. சங்கப் பாடல்களுள் 'பரிபாடல் இசைத் தமிழ்' என்னும் குறிப்பு உள்ளது. ஆயினும் 'அதனை எவ்வகையில் நடை முறையில் காட்டுவது' என்பதை அறிந்தார் ஒருவரும் இல்லை. பரிபாடல் தவிர ஏனை எல்லாச் சங்கப் பாடல்களும் இயற்றமிழாகத்தான் சொல்லப்படுகின்றன.

சிலப்பதிகாரத்தில் இளங்கோவடிகள் இசைத் தமிழ் நாடகத் தமிழ் இலக்கணங்களைக் கூறினார்; ஆயினும் அக்காப்பியத்தில் இசைத் தமிழாகக் கொள்ளும்படி இயற்றிய பாடல்கள் மிகச் சிலவே.

எனவே, இவற்றால் தேவார ஆசிரியர்கள், 'பத்திப் பெருக்கத்திற்கு இசை ஒரு சிறந்த கருவி' என்னும் கருத்தால் நூலளவில் அறியப்பட்ட பண்கள் சிலவற்றில் தம் பாடல்களை அருளிச் செய்தனர். அச்செயல் தமிழ் இசைக்குப் புத்துயிர் ஊட்டிய செயலேயன்றி, இயல்பாக அப்பொழுது, நாட்டில் வழங்கியிருந்த வழக்கத்தைப் பின்பற்றியதன்று. எனவே, தேவார ஆசிரியர் காலம் வரையில் தமிழில் இசை இன்னல் இன்றி இனிது வழங்கி, மாணிக்க வாசகர் காலத்தில் அஃது அறவே மறைந்துவிட்டது' என்னும் வாதம் உண்மை வாதம் ஆகாது.

மேலும், மாணிக்கவாசகரை மூவருக்குப் பிற்பட்டவராகக் கூறுவோரும் பல நூற்றாண்டு பிற்பட்டவராகக் கூறாமல் சிறிது ஏறக் குறைய நூற்றாண்டே பிற்பட்டவராகக் கூறுகின்றனர். ஆகவே, 'ஒரு நூற்றாண்டில் தாராளமாக இனிதே வழங்கிய தமிழ் இசை, அடுத்த நூற்றாண்டில் அறவே மறைந்துவிட்டது' என்றாலும் அசம்பாவிதமே. அதனால் இயல், இசை பற்றிய வாதம் இவ்விடத்திற்கு ஏலாதாம்.

சிறிது ஊன்றி நோக்கினால், திருவாசகத்தில் மகனார் விளையாட்டுப் பாடலாய் அமைந்த பல பகுதிகள். சிலப்பதிகாரத்தில் சொல்லப்பட்ட பல வரிப்பாடல்களின் வகையைச் சேர்ந்தனவாய் இருத்தலும், மூவர் பாடலில் ஒரு பகுதியேனும் அவ்வாறில்லாமையும் விளங்கும். இந்நிலைமை திருவாசகம், தேவாரம் இவற்றின் காலப் பழமை புதுமைகளால் அமைந்தனவேயாகும்.

விருத்த யாப்பு

சிலப்பதிகாரத்துக் கானல் வரியில் உள்ள யாப்புக்களின் வளர்ச்சியே திருவாசகத்தில் காணப்படும் பலவகை விருத்தங்கள். எனவே அவை அடியோடு புத்தம் புதிய பிற்கால யாப்புக்கள் அல்ல.

“நாற்சீர் கொண்டது அடியெனப் படுமே”³⁴ எனத் தொல்காப்பியர் வரையறுத்துக் கூறினமையால், நாற்சீரின் மிக்குவரும் அடிகளால் ஆகும், பாட்டுக்கள் முதற் காலத்தில்

பொதுவாக 'விருத்தம்' என்றே வழங்கப்பட்டன. பின்பு 'அவற்றுள் ஐஞ்சீரடியால் வருவதனைத் தொல்காப்பியரது நெழலடியால் வரும் கலிப்பாவின் இனமாகக் கொள்ளலாம்' என்னும் கருத்தால் அவற்றை, 'கலித்துறை, கலிநிலைத்துறை' - என்றனர்.

திருவாசகத்துள் காணப்படும் கட்டளைக் கலித்துறைகள் தேவாரத்துள் 'விருத்தம்' எனப்பட்டன.

கட்டளைக் கலித்துறை கட்டளை அடியால் ஆகி வருவதால் அதன் அமைப்பில் ஈடுபட்டோர் அவ்யாப்பினை 'அழகு' எனப் பொருள்தரும் 'காரிகை' என்னும் பெயரால் குறிக்கலாயினர். பின்னர் அவ்யாப்பால் ஆகிய ஓர் யாப்பிலக்கண நூலுக்கே 'காரிகை' என்பது பெயராயிற்று.

'காரிகையாவது அழகு' ஆகலான், காரிகை யாப்பால் செய்யப்படும் இலக்கியத்திற்கு அருணகிரிநாதர் முதலியோர் 'அலங்காரம்' எனப் பெயர் இட்டனர். இவையெல்லாம் பிற்கால விரிவுகளையன்றி முற்கால வரையறைகள் அல்ல. எனவே, மாணிக்க வாசகர் அகத்தினை இலக்கியமாகிய திருக்கோவையார் முழுவதையும் கட்டளையடியால் அமைந்த அழகிய யாப்பால் அமைத்தது பற்றியும் அவ்யாப்பையும், அதனோடு ஒத்த வேறுசில யாப்பையும் திருவாசகத்துள் அமைத்தது பற்றியும் அவரது காலப் பழமை பற்றி ஐயுற வேண்டுவது இன்றாம்.

மாணிக்கவாசகர் தமது திருக்கோவையார் முழுவதையும் கட்டளைக் கலித்துறையாக அருளிச் செய்தமையால் அக் கலித்துறை, பிற்காலத்தில் 'கோவைக் கலித்துறை' எனப் பெயர் பெற்றதுடன் 'கோவைகள் யாவும்' கட்டளைக் கலித்துறையானே செய்யப்படல் வேண்டும்' என்னும் கட்டளையும் ஏற்பட்டது.³⁴

திருவாசகப் பாடல்களின் தலைப்பில் இப்பொழுது காணப்படுகின்ற அவற்றின் யாப்பு வகைப் பெயர்கள் பிற்காலத்தவரால் சேர்க்கப்பட்டன. அதற்கு ஒரு சிறந்த சான்று, திருவாசகத்து முதற்கண் உள்ள சிவபுராணம் வெண்கலிப்பா யாப்பிற்றாகவும், அன்னதொரு யாப்பினை அறியாத பிற்காலத்தவரால் அஃது, 'அகவல்' என வழங்கப் பட்டதேயாகும்.

34. தொல்காப்பியம் - பொருள் - செய்யுளியல்

35. வச்சணந்தி மாலை - செய்யுளியல் - பாடல் 15

மாணிக்க வாசகரது பாடல்களில் வரிப்பாட்டு வகை மிகுந்து காணப்படுதல் அவரது காலப் பழமையைத் தெற்றென விளக்கி நின்றலால், அவரது பாடல்களிற் போந்த யாப்பைக் கொண்டு அவரது காலத்தை ஆராயத் தேவையில்லை.

இன்னும் திருவாசக அடைக்கலப் பத்தில் சில பாடல்கள் எந்த யாப்பு வகைக்கும் உட்படாது வேண்டியவாறே வந்துள்ளமையும் விருத்தப் பாலின் முதற் காலத்தைக் காட்டும் சான்றாதல் அறிக. இதனால் கட்டளைக் கலித்துறையாக மிகுதியான பாடல்களை அருளிச் செய்தமை மாணிக்க வாசகரைப் பிற்காலத்தவராக நிறுவும் சான்றாகாமை அறிக.

ஆகம வழக்கு

“மூவர் தேவாரங்களில் சைவாகமங்களும், சைவாகமக் கொள்கைகளும் காணப்படாமல் மாணிக்க வாசகர் பாடல்களில் அவை மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன. தேவாரங்களில் வேதம் பல இடங்களில் சிறப்பித்துப் பேசப்படுகின்றது. ஆகமங்கள் தோன்றியது பிற்காலத்தில் ஆதலின், அவ்வழக்கினை எடுத்தோதிய மாணிக்க வாசகர் மூவர் காலத்திற்குப் பிற்பட்டவரே” என்பர் எதிர்ப்பக்கத்தவர்.³⁶

திருமந்திர நூலை அருளிச் செய்த திருமூலர் காலம் தேவார ஆசிரியர் காலத்திற்கு முற்பட்டதேயாதலாலும், திருமந்திரம் முழுக்க முழுக்கச் சைவாகமமே யாதலாலும், ‘மூவர் காலத்திற்கு முன்னே தமிழ் நாட்டில் சைவாகம வழக்கம் இல்லை’ என்னும் வாதம் தமிழறியாதார் வாதமாகவே முடியும். ஆதனால் அது பற்றி மிகுதியாக ஆராய வேண்டுவதில்லை.

காலச் சூழ்நிலை

‘ஆயினும் திருவாசகத்தில் காணப்படும் அளவிற்கு தேவாரங்களில் ஆகம வழக்கம் காணப்படாதது ஏன்’ என ஆராயலாம். அதற்கு அவ்விருவகைப் பாடல்களும் எழுந்த காலச் சூழ்நிலைகளே காரணமாகும்.

மாணிக்க வாசகர் காலத்திலும் பௌத்தமும், சமணமும் தமிழ் நாட்டில் இருந்தனவாயினும் அவை மேலோங்கி, வைதிகத்தை அழிக்கும் அளவிற்குச் செல்வாக்குப் பெறவில்லை. அதனால் வைதிக சமயங்கள் தம் தம் நிலையில் தாம் தாம் இயங்கிவந்தன. அதனால் சைவ சமயமும் தனது நூலாகிய சைவாகமக் கருத்துக்களைத் தாராளமாக

மக்களிடையே விளம்பரம் செய்துவந்தது. அந்நிலையில் தோன்றியவர் மாணிக்க வாசகர். அதனால் அவரது பாடல்களில் சைவாகமத் தொடர்பான கருத்துக்கள் மிகுந்து காணப்படுகின்றன.

தேவார ஆசிரியர்களுள் முன்னர்த் தோன்றியவர் திருநாவுக்கரசர். அவர் தோன்றிய காலத்தில் களப்பிரரது ஆட்சி மாறிய போதிலும் சமயத் துறையில் அவர்கள் தமிழ் நாட்டில் ஆட்சியில் வலுப்பெற்று விளங்கிய நிலைமை மாறவில்லை. காரணம் மகேந்திரவர்மன் சமண சமயத்தைப் போற்றியதே. அதற்கு, பிறப்பிலே சைவராகிய திருநாவுக்கரசர் தம் தமக்கையார் சொல்லையும் கேளாமல், சமண சமயத்திற் புகுந்து சமணர்களாலே போற்றப்பட்ட சமண சமய குரவராய் விளங்கினமையே போதிய சான்றாகும்.

திருஞானசம்பந்தரது கால நிலைமைக்கு மங்கையர்க்கரசியார்க்குக் கணவனாகிய கூன்பாண்டியன் வரலாறே போதிய சான்று.

“வேத வேள்வியை நிந்தனை செய்துழல்

ஆத யில்லி அமணொடு தேரரை”

“நீற்று மேனிய ராயினர் மேல் உற்ற

காற்றுக் கொள்ளவும் நில்லா அமணர்”³⁷

என்னும் திருஞானசம்பந்தரது திருமொழிகளால் அவர் காலத்தில் சமண சமயம் வைதிகத்தை அழிப்பதில் எவ்வளவு முனைந்திருந்தது என்பது விளங்கும்.

எனவே, அப்பருக்கும், சம்பந்தருக்கும் வைதிக நெறியை நிலைக்கச் செய்வதற்கே காலம் முழுதும் பயன்பட்டது. அதனால் வேதத்திற்கு அடுத்துக் கூறப்படும் ஆகமங்களை அவர்கள் மிகுதியாக எடுத்து மொழியும் சூழ்நிலை இல்லாதிருந்தது. ஆனினும், அவர்கள் ஆகம வழக்கையே குறிக்கவில்லை என்றல் பொருந்தாது. ஞானசம்பந்தர்

“தொகுத்தவன் மறை, அங்கம், ஆகமம்”³⁸

ஒரிடத்தில் அருளினார். மற்றும் ஒரிடத்தில்³⁹ வேதம், வேதாங்கங்களுடன் ஆகமங்களையும் சிறப்பாக எடுத்தோதியருளினார்.

இனி அவர் மற்றோரிடத்தில் சிவபெருமானை, “அறங்கொண்ட சிவதன்மம் உரைத்தபிரான்”³⁹ என்றும்

37. திருமுறை - 3. 108. 1, 8

38. திருமுறை - 3. 23. 6

39. திருமுறை - 2. 43. 6

அருளிச் செய்தார். வேதத்தில் (வேதாந்தத்தில்) “சத்யம் வத; தர்மம் சர”- என்றாற் போலச் சொல்லப்பட்ட அறங்கள் பொதுத் தன்மங்கள் - என்பதும், சிவாகமங்களில் சொல்லப்பட்ட அறங்கள் சிவனை நோக்கிச் செய்யும் சிவதன்மங்கள்’ - என்பதும் எல்லார்க்கும் ஒப்ப முடிந்தவை. ஆகவே, ‘சிவதன்மம் உரைத்த பிரான்’ - என்பதன் பொருள் சிவாகமங்களைச் சொல்லிய பெருமான்’ - என்பதன்றி, வேறன்று.

இனி அப்பர்பெருமான், “சதாசிவனே நிற்பாதம் போற்றி! போற்றி!!”⁴⁰ எனவும் ‘மனோன்மனியப் பெற்ற - தாயிலான்’⁴¹ எனவும், ‘அஞ்சினாற் பொலிந்த சென்னி யதிகைவீ ரட்டனீரே’⁴² எனவும் அருளிச் செய்தவற்றில், ‘சதாசிவம், மனோன்மணி, ஐம்முகம்’ - என்பவற்றைச் சைவாகமங்களைத் தவிர்த்து, வேறிடத்திற் காண இயலாது. இன்னும் அவர் “நாலுகொ லாம்அவர் தம்முகமாவன”⁴³ என்று அருளியதும் சைவாகமங்களில் சிவபெருமானுக்குச் சொல்லப்படுகின்ற ஐந்து முகங்களில் அச்சி முகமாகிய ஈசான முகத்தை விடுத்து, ஏனை நான்கு திசையில் உள்ள முகங்களைக் குறித்ததேயாகும்.

“பஞ்ச மந்திரம் ஒதும் பரமனார்”⁴⁴ என அவர் அருளிச் செய்த பஞ்ச மந்திரங்கள் ‘சிவாகமங்களில் தலையாய மந்திரங்களாகக் சொல்லப்படுகின்ற பஞ்சப் பிரம மந்திரங்களே’ - என அறிஞர் கருதுகின்றனர். “ஆகமம் சொல்லும் தம் பாங்கிக்கே”⁴⁵ என்பதும் அப்பர் வாக்கு.

இவற்றால், சுந்தரர்,

“அந்தியும் நண்பகலும் அஞ்சு பதம் சொல்லி”⁴⁶
என அருளிச் செய்ததில், ‘அஞ்சு பதம்’ என்றது, சதாசிவ மூர்த்தியின் ஐந்து முகங்களைக் குறித்து, அவையே மந்திரமாகவும் அமைகின்ற ‘ஈசானும், தத்புருடம் அகோரம், வாமதேவம், சத்தியோபாதம்’ என்னும் மந்திரங்களையே - எனக் கூறவும் வழி ஏற்படுகின்றது.

40. திருமுறை - 6. 32. 6

41. திருமுறை - 5. 91. 1

42. திருமுறை - 4. 26. 5

43. திருமுறை - 18.4

44. திருமுறை - 5. 11. 3

45. திருமுறை - 5. 15. 4

46. திருமுறை - 7. 23. 1

அப்பர் சம்பந்தர் இருவர்க்கும் பின்வந்த சுந்தரர் ஆகமங்களை நன்கு குறித்துள்ளார்.

“அண்டனை, அண்டர் தமக்கு

ஆகம நூல் மொழியும் ஆதியை”⁴⁷

“அம்மானே, ஆகம சீலர்க்க அருள்நல்கும்

பெம்மானே”⁴⁸

“அரஹி, ஆகமங்கள், அறிவார் அறி

தோத்திரங்கள்”⁴⁹

சங்க காலத்தில் சமண பௌத்தங்கள் தமிழ்நாட்டில் இருந்த போதிலும் வேத வழக்கமே மிக்கிருந்தது. வேத வழக்கத்தை மேற்கூறியபடி பொதுவாக ‘ஆத்திகம்’ எனக் கூறலாமேயன்றி, ஏதேனும் ஒரு சமயத்தைச் சார்ந்த ‘சிறப்பு வழக்கம்’ எனக் கூற இயலாது. ஆகவே, சங்க காலத்திற்குப் பின் வந்த கால கட்டத்தை நாம் ‘சமயம் காலம்’ எனக் கூறுகின்றோம் என்றால், அதற்குக் காரணம் ஆகமங்களே. எனவே, ‘ஆகமங்கள்’ என்றாலே ‘சமய நூல்’ என்றுதான் கூறவேண்டியுள்ளது.

ஆகமங்க முதற் காலத்தில் ‘தந்திரம்’ எனப்பட்டன. பாசுபதம், மாவிரதம், காபாலிகம், கௌமாரம், வைணவம் ஆகிய சமயங்களில் ஒவ்வொன்றும் தனக்கென ஒன்று, அல்லது சில ஆகமங்களைக் கொண்டுள்ளன.

‘தந்திரங்கள்’ எனப்பட்ட அவை, ‘வேதத்திற்குப் புறம்பானவை - அவைதிகம்’ எனக் கூறப்பட்டமையால், வைதிகத்தோடு மாறாகாத ஆகமங்கள் சைவத்தில் தோன்றின. அவையும் சிறுபான்மை ஒரோர் இடத்தில் ‘தந்திரம்’ என்னும் பெயரால் குறிக்கப்பட்டாலும், ‘திவ்வியாகமங்கள்’ என்றே பெரும்பாலும் சொல்லப்படுகின்றன.

“பாஞ்சராத்திரம், வைகாணசம்” என்னும் வைணவ ஆகமங்களையும் வைணவர்கள் ‘வைதிகத்தோடு ஒட்டியதுதான்’ எனக் கூறுகின்றனர்.

பௌத்த வேதமாகிய பிடகங்கூடச் சில இடங்களில் ‘பிடகாகமம்’ எனச் சொல்லப்படுகின்றது.

ஆருகத நூலைச் சிலப்பதிகார உரைகாரர்கள் பரமாகமம்^{49அ} எனக் குறித்திருக்கின்றனர். எனவே, ‘வேதம்’

47. திருமுறை - 84. 8

48. திருமுறை - 96. 6

49. திருமுறை - 100. 8

49.அ. காதை - 11, 155

என்பது 'பொதுநூல்' என்னும் அளவில் நிற்க, ஆகமங்களே சமயங்களுக்குரிய சிறப்பு நூல்கள் ஆகின்றன. அதனால், சைவத்திலும் ஆகமம் இல்லை யென்றால், 'சைவமே யில்லை' என்றுதான் ஆகிவிடும். அதனால், சைவாகமங்கள் இல்லாமலே 'சைவ சமயாசாரியர்கள்' என மூவர் சிறப்புப் பெற்றிருந்தார்கள் - எனக் கூறுதல் பொருளில் கூற்றேயாம். ஆகமங்கள் இன்றிப் புராணங்கள் மட்டுமே கொண்டு சைவம் சிறப்புப் பெற்றுவிடவில்லை.

குருவழியாக ஞானம் பெறுதல்

இனி, குருவினால் உபதேசத்தின் வழி ஞானத்தைப் பெறும் வழக்கமும் தேவார ஆசிரியர் காலம் வரையில் இல்லை; பின்னரே அவ்வழக்கம் தோன்றியது' மாணிக்க வாசகர் குரு உபதேசத்தால் ஞானம் பெற்றமையின் அவர் வாழ்ந்தது மூவர் காலத்திற்குப் பிற்பட்ட காலமே; என்கின்ற ஒன்றும் எதிர்ப்பக்கத்தவர் வாதங்களில் ஒன்றாகும்.

ஆசிரியர், ஆசான் - என்னும் சொற்கள் தமிழில் தொல்காப்பியத்திலும், அதன் பாயிரத்திலும் காணப் படுகின்றன.
திருவள்ளுவர்,

“கற்று ஈண்டு மெய்ப்பொருள் கண்டார் தலைப்படுவர்
மற்று ஈண்டுவாரா நெறி”⁵⁰

என்றார் எனில், கற்றலாவது, யாரிடத்திலே சென்று கற்றல்? தானே கற்றுக் கொள்வதா? “கற்று மெய்ப்பொருள் கண்டார் என்றதனால், இங்குக் கூறிய கல்வி மெய்ப்பொருட் கல்வியே யன்றி, வேறன்று. அந்த மெய்ப்பொருட் கல்வியில் உபதேசம் செய்தல் முதலியவற்றை, 'தீக்கை' என வைத்துச் சடங்குகள் பலவற்றுடன், 'ஞானவதி, கிரியாவதி' என்னும் முறைகளில் ஏதாவது ஒன்று பற்றிச் செய்வன எல்லாம், வேண்டுமானால், கி.பி.10-ஆம் நூற்றாண்டாகிய சிவாசாரியர்கள் காலத்தில் பெருகியிருக்கலாம். அவ்வளவே யன்றி, 'ஆசிரியர், மாணவர்' என்னும் தொடர்பினால் ஞானம் பெறுதல் என்பதே கி.பி. 10-ஆம் நூற்றாண்டுக்குமுன் இல்லை- என்று சொல்லிவிட முடியாது. “குருவே சிவம் எனக் கூறினன் நந்தி”⁵¹ என்பது முதலிய திருமந்திரங்களை இங்குக் காண்டல் வேண்டும்.

திருப்பெருந்துறையில் குருவாகிவந்த சிவபெருமான்

50. திருக்குறள் - 356

51. திருமந்திரம் - 1581

மாணிக்க வாசகருக்கு எந்த எந்த வகையில் குண்டம், மண்டலம், வேதிகை முதலியவைகளை வைத்து, எப்படி எப்படி ஓமம் வளர்த்தி, நிருவாண தீக்கை செய்தான் என்பது பற்றித் திருவாசகத்தில் ஏதேனும் ஒரு சிறு குறிப்பாயினும் உண்டா? அவையிருப்பின் மாணிக்க வாசகரைக் கி.பி.9-ஆம் நூற்றாண்டிற்குப்பின் கொண்டு வரலாம். அஃது இன்மையால் குருவினால் ஞானம் பெற்றதே பற்றி அவரை அக்காலத்திற்குள் கொண்டுவர இயலாது.

வைதிக அந்தணர்களில் ஆசிரியர் ஒருவர் மாணவருக்குப் பூணூல் தரிப்பித்து, காயத்திரி உபதேசம் செய்யும் வழக்கம் தொன்று தொட்டதாகும். அது திருஞானசம்பந்தருக்கும் செய்யப்பட்டமையைப் பெரிய புராணத்தால் அறிகின்றோம். அந்த உபதேசத்தை அவர்கள் 'பிரம்மோபதேசம்' என்கின்றார்கள்.

அதுபோல ஆதிசைவ அந்தணர்களில் ஆசிரியர் மாணவர்க்குப் பஞ்சாக்கர செபம் பண்ணும் உரிமையாகிய மந்திராதிகாரத்தைத் தருகின்ற சமயதீக்கையும், அப்பால் சிவபூசை செய்யும் உரிமையாகிய அர்ச்சணாதிகாரத்தைத் தருகின்ற விசேட தீக்கையும் செய்யப்படும். அதன்பின்பு 'நிருவான தீக்கை' என்பது, பெரும்பாலும் அபரஞானமாகிய ஞானநூல் வழியாக ஞானத்தை இனிது விளங்க உபதேசிப்பதேயாகும். மாணவர்க்கு உண்மை ஞானமாகிய அனுபவ ஞானம் நிகழலாம். இவையெல்லாம் சமய காலத் தொடக்கத்திலிருந்தே உள்ள முறைகள் தாம். அம்முறையில் சிவபெருமான் மாணிக்க வாசகருக்குத் தானே குருவாகி வந்து ஞானத்தைக் கொடுத்தான். இதில் காலம் பற்றிய புதுமை என்ன உள்ளது?

எனவே, 'முச்சங்க வரலாற்றில்' மேல்நாம் கூறியபடி சங்க காலம் சிறிது ஏறக்குறையக் கி.பி. 370 உடன் முடிவடைவதால் அவ் இறுதிக்காலத்தில் வாழ்ந்த பாண்டியன் பன்னாடு தந்தானுக்கு மகனாகக் கருதப்படுகின்ற பெருஞ்சிவ பத்தனாகிய பழைய வரகுண பாண்டியன் காலத்தை ஆராய்ச்சி முறைப்படி கி.பி. 370 - 400 எனக் கொள்ளலாம். ஆகவே மாணிக்க வாசகர் காலமும் அஃதேயாம். ஆயினும் அவர், "பரகதி பாண்டியற்கு அருளினை போற்றி"⁵² என அருளிச் செய்திருத்தலால் அவர் அப்பாண்டியனுக்குப் பின்பே தில்லையில் வீடுபெற்றாராவர். இங்கு முடிவு செய்யப்பட்ட கால வரையறை இவ் அதிகாரத் தொடக்கத்தில் காட்டிய பல முடிவுகளில் திரு.கே.ஜி. சேஷையர் அவர்கள் கண்ட முடிவோடு ஒன்றுகின்றது.

இயல் - 8 . திருமுறை வகுப்பு

திருமுறைகளில் தேற்றம்

‘சைவத் திருமுறைகள் பன்னிரண்டு’- என்பது பலர் நன்கறிந்தது. ‘அவை ஒன்று முதலாகப் பன்னிரண்டு முடிய அடைவு பட வகுக்கப் பெற்றது அவை தோன்றிய கால முறை பற்றியன்று’ - என்பதை மேல் பல இடங்களில் கூறினோம். ஆகவே, அவை தோன்றிய கால முறையைப் பற்றி ஒரு சிறிது முன்னர்த் தெரிந்து கொள்ளுதல் நலமாகும்.

எட்டாந் திருமுறை

பன்னிரு திருமுறைகளில் எட்டாந் திருமுறைப் பாடல்களே முதற்கண் தோன்றின’ என்பது, மேல் வாதவூரடிகள் காலத் துணிவு பற்றி விளக்கியவாற்றால் பெறப்பட்டது.

பதினொன்றாந் திருமுறைப் பகுதிகள்

எட்டாந் திருமுறைப் பாடல்களை யடுத்துப் பதினொன்றாந் திருமுறைப் பகுதிகள் சில தோன்றின. அவை, சைவத் தமிழ்ச் சங்கத்தில் சேர்ந்திருந்து, பிற்காலத்தில் சுந்தரால் “பொய்யடிமை யில்லாத புலவர்” எனப் போற்றப் பெற்றவருள் சிலராகிய நக்கீர தேவ நாயனார், கபிலதேவ நாயனார், பரண தேவ நாயனார், இளம்பெருமானடிகள், ஆதிரா அடிகள் ஆகியோரது பாடல்கள்.

சைவத் தமிழ்ச் சங்கம்

மேற்குறித்தவர்களில் கபிலரையும், பரணரையும் எடுத்துக் கூறி, ‘மற்றும் நாற்பத்தொன்றும், பிறரும் ஆகிய சங்கப் புலவர்களே பொய்யடிமை யில்லாத புலவர்கள்’ என நம்பியாண்டர் நம்பிகை தமது திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில் கூறினார்.¹

“சங்கப் புலவர்” - என்ற உடனே பண்டைய தமிழ்ச் சங்கப் புலவர்களையே கருதிக் கொண்டு ‘சங்கப் புலவர்கள்

சைவரா' எனப் பலர் ஐயுறுவர். அந்த அளவிற்கு அறிய வேண்டுமெனவற்றை அறியாதவர் அல்லர். நம்பியாண்டார் நம்பிகள். நாயன்மார்களது வரலாற்றைச் சேக்கிழார் இனிது விளங்கக் கூறுதற்கு வேண்டிய குறிப்புக்களில் மிகப் பலவற்றை முன்னே தந்தவர் நம்பியாண்டார் நம்பிகளே. அது பற்றியே அவரைச் சேக்கிழார்,

“நந்தம் நாதனாம் நம்பியாண்டார் நம்பி”

எனக் குறித்தார். சிவபெருமானோடு எதிர்வாதம் புரிந்த நக்கீரர் இச்சைவச் சங்கப் புலவரேயன்றிப் பழைய தமிழ்ச் சங்கத்து நக்கீரர் அல்லர். சிவபெருமானோடு முதலில் எதிர்வாதம் புரிந்து பின்பு பிழை பொறுக்க வேண்டி அவர் பாடிய பாடல்களும், பிறவும் 11ஆம் திருமுறையாகத் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன.

‘மகளிர் கூந்தலுக்கு இயற்கையில் மனம் உண்டா, இல்லையா’ - என்னும் ஐய வினாவை எழுப்பிய பாண்டியன் பெயர் சண்பக மாறன் எனப் பரஞ்சோதி பார் கூறினார்.² பெரும்பற்றப் புலியூர் நம்பிகள் அப்பாண்டியனுக்குப் பெயர்யாதும் குறிப்பிடவில்லை.⁴ பெயர் யாதாயினும், ‘மேற்குறித்த வினாவை எழுப்பிய பாண்டியன் மாணிக்க வாசகர் காலத்து வரகுண பாண்டியனுக்கு மகன்’ - எனக் கொள்ளற் பாலன். ஆகவே, அவன் காலம் கி.பி. 400 - 430ஆம்.

திருக்குறளை அரங்கேற்றிவித்த உக்ரரப் பெருவழுதி காலத்திற்குப் பின்னும் அவன் புதுப்பித்த சங்கம் ஒருவாறு பெயரளவில் நடைபெற்றே வந்தது. ‘அனைத் தவறாது குறித்தல் வேண்டும்’ என்று கருதி மாணிக்க வாசகர் தமது திருக்கோவையாரில்,

“சிறைவான் புனல்தில்லைச் சிற்றம் பலத்தும், என்

சிந்தையுள்ளும்

உறைவான் உயர்மதிற் கூடலின் ஆய்ந்தான்

தீந்தமிழின் துறை”⁵

எனக் குறித்தார். அப்பாட்டுப் பாங்கள் கூற்றாக இயற்றப் பட்டமையால், “உயர் மதிர்கூடல்” என அஃது எங்கோ இருப்பது போலக் கூறினார். முச்சங்கத்தாரும் சிவபெருமானை முதல்வனாகக் கொண்டு தமிழ் ஆராய்ந்தார் ஆயினும் சிவ பெருமான் புலவருள் ஒருவனாகக்

2. பெரிய புராணம் - திருமலைச் சிறப்பு - 39

3. திருவிளையாடற் புராணம் தருமிக்குப் பொற்கிழிபளித்த படலம்.

4. கிழியறுத்த திருவிளையாடல்

5. திருக்கோவையார் - 20

கருதப்பட்டது தலைச் சங்கத்தை வைத்தே ஆகையால் “ஆய்ந்த” என அவர் இறந்த காலத்தாற் கூறியது பற்றி ஐயம் இல்லை. ‘தமது காலம் தமிழ்ச் சங்கத் தொடர்புடையது’ என்பதைக் குறித்தற் பொருட்டே மாணிக்க வாசகர் மேற்காட்டிய கருத்தைக் கூறினார். ஆகவே, மாணிக்க வாசகர் காலத்தில் பெயரளவில் இருந்த சங்கம் அவர் காலத்து வரகுணனுக்குப்பின் அவன் மகன் காலத்திலும் ஒருவாறு நடைபெற்று வந்த முறையில் அப்பாண்டியன் மேற்குறித்த வினாவை எழுப்ப, அவன் தொடர்பாக விவாதம் வலுப்பெற்றது. பின்பு சிவ பெருமானை நோக்கிப் பிழை பொறுக்க வேண்டிப் பல பாடல்களைப் பாடிய நக்கீரர் செயலாலே தமிழ்ச் சங்கம் சைவச் சங்கமாக மாறி, அதன்கண் இருந்த புலவர்கள் தொகையடியார் ஆயினர்.

திருமுருகாற்றுப்படை

இந்த நக்கீர தேவர் பாடல்களும், பழைய தமிழ்ச் சங்கத்து நக்கீரத் பாடல்களும் நடையால் பெரிதும் வேறுபடுதலைத் தமிழ் அறிந்தார் யாவரும் எளிதில் உணர்வர். எனினும் ‘பழைய நக்கீரரும் இறையன்பு உடையவர்’ என்பது அவரது பாடல்களால் உய்த்துணரக் கிடக்கின்றது. அதனாலும், ஆசிரியர்களது பெயர் ஒற்றுடையாலும் பழை நக்கீரரது கடவுட் பாட்டாகிய திருமுருகாற்றுப்படை 11-ஆம் திருமுறையில் சேர்க்கப்பட்டுள்ளது. சேர்க்கப்பட்டது நம்பியாண்டார் நம்பிகளுக்குப் பின்பு ஆதலும் கூடும்.

ஜைனத் தமிழ்ச் சங்கம்

சைவத்தமிழ்ச் சங்கத்தை நோக்கியே, ‘வச்சிர நந்தி’ என்பவரால் மதுரையில் ஜைனத் தமிழ்ச்சங்கம் நிறுவப் பெற்றது.

திருமந்திரமாலை

மாணிக்க வாசகர் காலத்த வரகுணன் மகன் காலத்தில் உருப்பட்ட சைவத் தமிழ்ச் சங்கம் களப்பிரரது ஆட்சிக் காலத்திலும், அதன் இடைப் பகுதியில் மூர்த்தி நாயனார் காலத்திலும் நன்கு நடைபெற்றுவந்தது. அக்காலத்தில்தான் 10-ஆம் திருமுறையாகிய திருமந்திர மாலை தோன்றிற்று. இக் காலமெல்லாம் களப்பிரர் ஆட்சிக் காலமாகும். மூர்த்தி நாயனார் காலம் கி.பி. 430-460.

யாப்பருங்கல உரையாசிரியர் உரையை வைத்து அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகப் பேராசிரியர் முனைவர் மு. கோவிந்த சாமி அவர்கள் 'மாமூலர்' என்னும் சங்கப் புலவரே திருமூல நாயனார் - என அறுதியிட்டிருக்கின்றார்.⁶ யாப்பருங்கல உரையாசிரியர் கூற்றுப்படி, மாமூலர் வாழவும், சாவவும் பாடவல்லவர்; திருமூலர் அவ்வாறு பாடியதாகச் சைவ நூல்களில் எங்கும் சான்றில்லை.

புகழ்ச் சோழ நாயனார்

'மூர்த்தி நாயனார், திருமூல நாயனார் இவர்கள் காலத்தோடு ஒத்த காலமே புகழ்ச்சோழ நாயனார் உறையூரிலும், கருவூரிலும் இருந்து கொண்டு அரசாண்ட காலம் என்பதும் இயைபு பற்றி அறிந்துகொள்ளத்தக்கது. எனவே, 'எறிபத்தநாயனார் காலமும் அஃதே' என்பதைச் சொல்லத் தேவையில்லை.

காரைக்காலம்மையார்

காரைக்காலம்மையார் 'இறைவனை இசைத்தமிழால் ஏத்துதல் சிறப்பு' எனக் கருதி இரு திருப்பதிகங்களைப் பாடினார். அவை தேவாரத் திருப்பதிகங்களாகிய இசைத் தமிழுக்குக் காலத்தால் முற்பட்டன ஆகலின் அவற்றைத் தேவாரகாலத்து ஆன்றோர், 'மூத்த திருப்பதிகம்' என வழங்கினர். திருவாசகத்தில் உள்ள கோயில் மூத்த திருப்பதிகம் மாணிக்கவாசகர் தில்லையில் முதற்கண் பாடினமை பற்றி அப்பெயர் பெற்றது. காரைக்காலம்மையார் பேய்வடிவினராகித் திருஆலங்காட்டில் வதிந்தமையால் அவர் சைவச் சங்கப் புலவராகற்கில்லை. அவரது இசைத் தமிழ் விருப்பம் ஒரு திருப்புமுகமாதலின், திருமந்திரத்திற்குப் பின் கி.பி.5-ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் அவர் இவ்வுலகில் இருந்தாரா. அவரது பாடல்களே திருவாலலாயுடையார் திருமுகப் பாசுரத்தை அடுத்து 11 - ஆம் திருமுறையில் முன் வைக்கப்பட்டன.

சன்பக மாறன் காலத்தில் உருப்பெற்ற சைவத்தமிழ்ச் சங்கம் களப்பிரரது ஆட்சி மறைந்து, பாண்டியப் பேரரசு மறுவாழ்வு பெற்று விளங்கியபின்னும் நின்றசீர் நெடுமாற நாயனராகிய தம் பாண்டியன் பேரன் காலம் வரையில் விளங்கி வந்தது. கூன் பாண்டியன்றன் பேரனுக்குப் பின் வந்த பாண்டியன் வைணவச் சார்புடையன் ஆயினன். அவன் காலமே ஆழ்வார்களில் பெரிய ஆழ்வார், ஆண்டாள் இவர்கள் காலமாகக் கருதப்படுகின்றது. ஆகவே, அவன்

காலத்தில் சைவச் சங்கம் வைணவச் சார்பு உடையதாகியிருக்கலாம்.

ஐயடிகள் காடவர்கோன் நாயனார்

கூன் பாண்டியன் மகன் கோச்சடையன் இரணதீரன் காலத்துப் பல்லவன் முதற் பரமேசுவர்மனே (கி.பி. 670 - 685) ஐயடிகள் காடவர்கோன் நாயனாராயினான். அந்நாயனார் தலங்கள்தோறும் சென்று பாடிய சேத்திர வெண்பாக்கள் கிடைத்த அளவில் 11-ஆம் திருமுறையில் சேர்க்கப்பெற்றுள்ளன.

சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரால் அவரது திருத்தொண்டத் தொகைப் பதிகத்தில் “கடல்கூழ்ந்த உலகெலாம் காக்கின்ற பெருமான் - காடவர் கோன் கழற்சிங்கள்” எனக் கூறப்பெற்ற பல்லவனே காஞ்சிக் கயிலாய நாதர் கோயிலைக் கட்டிய இராச சிம்ம பல்லவன் (கி.பி. 685 - 705) எனவும், “காக்கின்ற பெருமான்” என நிகழ் காலத்திற்கு கூறியதனால், அவன் சுந்தரர் காலத்தவன் - எனவும் ஆராய்ச்சியாளர் துணிதலால், அப்பல்லவனுக்குத் தந்தையே ஐயடிகள் காடவர்கோன் நாயனார் ஆகின்றான். சிலர் ‘கழற்சிங்க நாயனார்’ என்னும் சிறப்பைப் பெற்றவன் மூன்றாம் நந்திவர்மனே - எனக் கூறியது ஒப்புக்கொள்ளப்படவில்லை !

அப்பர் சம்பந்தர்

தேவார ஆசிரியர் மூவருள் அப்பரே காலத்தால் முற்பட்டவர். அவர் கி.பி. 6-ஆம் நூற்றாண்டுப் பிற்பகுதியில் தோன்றி, 7-ஆம் நூற்றாண்டு பிற்பகுதி வரையில் இந்த உலகில் வாழ்ந்தார். பல்லவர்களின் மகேந்திர வர்மன், முதலாம் நரசிம்ம வர்மன் ஆகிய இருவர் காலத்தில் அவர் இருந்தார்.

ஞான சம்பந்தர் முதலாம் நரசிம்ம வர்மன் காலத்தவர். அப்பர் 81 ஆண்டுகள் வாழ்ந்தார் ஆகலான், அவர் ஞானசம்பந்தருக்குப் பல்லாண்டுகள் முன்னே தோன்றிப் பல்லாண்டுகள் சைவராய் இருந்து, மீண்டு சைவத்தை அடைந்து, சைவ அருளாசிரியராய் விளங்கி, ஞான சம்பந்தருக்கு முன்பே இறைவன் திருவடியை அடைந்தார். எனவே, அப்பரும், சம்பந்தரும் இணைந்திருந்த ஆண்டுகள் மிகச் சிலவேயாகும்.

‘ஞானசம்பந்தருக்கு முன்பே அப்பர் சிவனடி சேர்ந்தார்’ என்பது எங்ஙனம் அறியப்படுகின்றது என்றால், ஞானசம்பந்தரது திருமணத்திற்கு அவர்காலத்து நாயன்மார்கள் எல்லாம் வந்திருக்க, அப்பர் வாராமையால்

நன்கு புலனாகின்றது. ஞானசம்பந்தரது திருமணத்தின்போது அப்பர் நிலஉலகில் இருந்திருப்பின் அதற்கு அவர் வாராதிரார். ஞானசம்பந்தரும் அவர் இல்லாமல் திருமணஞ் செய்து கொண்ட உடன்பட்டிரார்.

மேலும் ஞானசம்பந்தரது திருமணக் காலத்தில் வாழ்ந்த நாயன்மார்கள் எல்லாம் அத்திருமணத்தன்றே ஞானசம்பந்தருக்கு முன்னே திருநல்லூர்ப் பெருமணத்தில் சிவசோதியிற் காலந்ததாகக் கூறிய சேக்கிழார் அப்பர் வேறு வகையாகத் திருப்புகலூரில் சிவனடியடைந்ததாகக் கூறுதலால், 'அப்பர், சம்பந்தருக்கு முன்பே சிவனடிசேர்ந்தார்' என்பதில் ஐயுறுதற்குக் காரணம் எதுவும் இல்லை. "அப்பர் சித்திரைத் திங்களில் சதயமாந்திருநாளில் சிவனடி சேர்ந்தார்" - எனச் சேக்கிழாரே திட்ட வட்டமாகக் கூறினார். 'ஞானசம்பந்தரும், அவரோடு உடன் சிவசோதியிற் கலந்த நாயன்மார்களும் சிவனடி சேர்ந்த திருநாள் வைகாசித் திங்கள் மூல நாள்' - எனச் சைவத்தில் தொன்று தொட்டுக் கொண்டாடப்பட்டு வருகின்றது.

சுந்தரர்

'சுந்தரக் கூன் பாண்டியன் மகன் கோச்சடையன் இரணதீரன் காலத்தவர்' என ஆராய்ச்சியாளர் கூறுகின்றனர். கூனி பாண்டியனுக்குக் கோப்பெருந்தேவியாராய் விளங்கியவர் 'மங்கையர்க்கரசியார்' என்னும் மானியார் - என்பது யாவராலும் நன்கறியப்பட்டது.

'மங்கையர்க்கரசியார் சோழன் மகளார்' - என்பதும் நன்கறியப்பட்டதே. 'மங்கையர்க்கரசியாரோடு உடன் பிறந்த சோழனோ, அல்லது அத்தகைய முறையுடைய ஒரு சோழனோ மங்கையர்க்கரசியார் மகனை மணம்புரிந்து கொண்டு, சுந்தரர் மதுரை சென்ற பொழுது, மைத்துனன் இரணதீரனோடு மதுரையில் இருந்தான்' எனச் சேக்கிழார் வாக்கால் அறியக்கிடக்கின்றது.

சைவத்தின் பொற்காலம்

'சுந்தரரது காலமே தமிழகத்தில் சைவ சமயத்தின் பொற்காலம்' எனக் கூறலாம். அப்பர் சம்பந்தரது காலம் தமிழ்நாட்டில் சைவத்தைப் பொறுத்த வரையில் காடு வெட்டி, நிலம் திருத்திப் பண்படுத்த வேண்டிய காலமாகவேயிருந்தது.

அவர்கள் காலத்தில் பல்லவன் சமணன், பாண்டியனும் சமணன். சேரரைப் பற்றி யாதும் தெரியவில்லை. சோழர் இருந்த இடமே உறுதி செய்யப்படவில்லை. சுந்தரர் காலத்திலோ பல்லவர்கள் நாயன்மார்களாய் விளங்கினர். பாண்டியனும் சைவத்தில் புதுக் கிளர்ச்சி பெற்றுத் திகழ்ந்தான். சேரர்களில் சேரமான் பெருமாள் நாயனாராகிச் சுந்தரருக்கு 'தோழர்' என்ற பெயரில் அடியவரானார். சோழனும் பாண்டியனது மைத்துனக் கேண்மையால் கிளர்ச்சி பெற்றான். எனவே 'நெடியோன் குன்றமும், தொடியோன் பெயரும்' மற்று குண குட கடல்களுமாகிய எல்லைக்குட்பட்ட தமிழகம் முழுதும் சுந்தரரது நா அசைந்தால் அசையக் கூடிய நிலை இருந்தது. அவரோ, தம்பிரான் தோழராய்ச் சிவபெருமானோடு மிக உரிமையோடு அவ்வப்பொழுது அளவளாவும் நிலையைப் பெற்றிருந்தார். அத்துடன் அவர் நடுநாட்டு அரசர் தத்துப் பின்னை எனவே, அவரது காலத்தை, "சைவத்தின் பொற்காலம்" எனக் கூறினால் அது மிகையாதல் இல்லை. ஆகவே, சேக்கிழார் திருத் தொண்டர்கள் வரலாற்றிற்குக் காப்பிய வடிவம் தருகின்ற பொழுது சுந்தரரையே அக்காப்பியத் தலைவராக வைத்ததில் வியப்பு யாதும் இல்லை.

ஒன்பதாம் திருமுறை ஆசிரியர்கள்

சுந்தரர் காலத்தை அடுத்து-9 ஆம் திருமுறையாகிய திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு - இவற்றின் ஆசிரியர்கள் தோன்றினார்கள். அவர்கள்,

1. திருமாளிகைத் தேவர்
2. கருவூர்த் தேவர்
3. பூந்துருத்தி நம்பி காட நம்பி
4. கண்டராதித்தர்
5. வேணாட்டடிகள்
6. திருவாலியமுதனார்
7. புருடோத்தம நம்பி
8. சேதிராயர்
9. சேந்தனார்

ஆகிய ஒன்பதின்மர். இவர்கள் யாவரும் ஏறக்குறையச் சம காலத்தவர்கள். அஃதாவது, கி.பி. 9, 10-ஆம் நூற்றாண்டினர்.

'இவர்களுள் முதல் இருவரும் சித்துக்கள் வல்லவராய் இருந்தனர்' என்பது தெரிகின்றது. இவர்களில் ஒருவராகிய

‘கருவூர்த் தேவரது சமாதி’ எனத் தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோயிலில் ஓர் இடம் காட்டப்படுகின்றது.

3. ‘பூந்துருத்தி நம்பி’ - என்பது அத்தலத்தை ஒட்டி ஏற்பட்ட பெயராகும்.
4. கண்டராதித்தர் விசயாலயனுக்குப் பின்வந்த பிற்காலச் சோழர்களில் ஒருவர். அவர்தம் துணைவியார் செம்பியன் மாதேவியார். அவர் செய்துள்ள திருப்பணிகள் பல.
5. ‘வேணாடு’ - என்பது தென்பாண்டி நாடு, சேரநாடு இவற்றிற்கு இடையில் உள்ளது. இதில் தோன்றியவர் வேணாட்டடிகள்.
6. சீகாழியை அடுத்துள்ளது ஆலி நாடு. அதில் தோன்றி ‘அமுதனார்’ எனப் பெயர் பெற்றவர் திருவாலியமுதனார் இவரும்,
7. புருடோத்தம நம்பியும் பிறப்பில் வைணவராய்ப் பிறந்து, பின்பு சிவனடியாராகியவர்கள்.
8. ‘சேதி நாடு’ - என்பது திருக்கோவலூரைச் சேர்ந்த பகுதியாகும். அதனை யாண்ட குறுநில மன்னர்வழியில் தோன்றியவர் சேதிராயர்.
9. ‘சேந்தனார்’ என்பவர் பட்டினத்து அடிகளுக்குக் கணக்குப் பின்னையாய் இருந்து, அரசர் குடும்பத்தில் பொருளாசை மிக்க ஒருவனால் சிறை வைக்கப்பட்டுப் பட்டினத்து அடிகளால் மீட்கப்பட்டார் என்று பட்டினத்து அடிகள் புராணம் கூறுகின்றது. ‘அஃதே உண்மை’ என்றார் திரு.கா.சு. பின்னையவர்கள். ‘இப் பட்டினத்து அடிகளே 11-ஆம் திருமுறையில் உள்ள பாடல்களின் ஆசிரியர்’ என்பதும் திரு. கா. சு. பின்னையவர்களது முடிவு.

பட்டினத்து அடிகள்

‘11-ஆம் திருமுறையில் உள்ள சில பாடல்களின் ஆசிரியராகச் சொல்லப்படும் பட்டினத்து அடிகள் கி.பி. 9-ஆம் நூற்றாண்டினர்’ - என்பது திரு. கா. சு. பின்னையவர்கள் கண்ட முடிவு.

11-ஆம் திருமுறையில் இல்லாமல் தனியே ‘பட்டினத்தார் பாடல்கள்’ எனப் பல பாடல்கள் தமிழில் வழங்கி வருவது பலரும் அறிந்தது. ‘அவர் முற்காலப் பட்டினத்தார் பெயரைப் பிற்காலத்தில் கொண்டவர்’ என்றும் ‘அவரது காலம் கி.பி. 17 அல்லது 18-ஆம் நூற்றாண்டு’

7. பட்டினத்து அடிகள் வரலாறும் நூல் ஆராய்ச்சியும்

என்றும் திரு கா.சு. பிள்ளை யவர்கள் தமது “பட்டினத்து அடிகள் வரலாறும் நூலாராய்ச்சியும்” என்னும் நூலில் குறித்துள்ளார். இவ்வடிகள் பாடல்களில் பல அரிய பெரிய கருத்துக்களைக் கூறி மனத்தை உருக்குவனவாய் அமைந்துள்ளது. என்றாலும் மிகவும் கீழ்த்தரமான சில பாடல்களும் அவைகளுக்கிடையே காணப்படுகின்றன. பாடல்கள் மிக எளிய நடையை உடையனவாய் இருத்தலால், ‘அவை பிற்காலப் பாடல்கள்’ என்பதில் ஐயமில்லை. மிக எளிய நடையாய் இருத்தலால் ‘கீழ்த்தரமான பொருளைக் கூறும் பாடல்கள் அவ்வடிகள் பெயரால் சிலர் பாடிச் செருகிய இடைச் செருகல்கள்’ எனக் கூறிப் போதலே நன்று. ஆயினும் திரு.கா.சு. பிள்ளையவர்கள் அப்பாடல்களை வைத்து அவரை இகழ்ந்தெழுதினார்.

பட்டினத்தடிகள் புராணமாக வடமொழியில் ஒன்றும், தமிழ் மொழியில் ஒன்றும் உள்ளன. ‘அவைகளில் எந்த அளவு உண்மை உள்ளது? அவை எந்த பட்டினத்தாரைப் பற்றியன’ என அறுதியிடமுடியவில்லை. பிற்காலப் பட்டினத்தார் பாடலில் காணப்படுகின்ற “காதற்ற ஊசி” பற்றி 11- ஆம் திருமுறையில் காணப்படவில்லை.

இங்ஙனம் 1 முதல் 11 முடிய உள்ள திருமுறைப் பாடல்கள் தோன்றிய கால வரிசை இங்கு ஒருவாறு காட்டப்பட்டது. இதனை நோக்கும் பொழுது ‘திருமுறைகளின் என் முறை அவை தோன்றிய கால முறையில் அமையவில்லை’ என்பது தெற்றென விளங்கும்.

‘அங்ஙனமாயின் திருமுறைகள் எவ்வாறு இப்பொழுதுள்ள என் வரிசையைப் பெற்றன’ எனில், அதனைக் கூறுவோம்.

ஓர் ஐயமும் விளக்கமும்

இதற்கிடையில் மற்றொன்று. “சைவத் தமிழ்ச் சங்கத்தைப் பெருஞ் சிவ பத்தர்களாகிய மாணிக்க வாசகர், வரகுண பாண்டியன் இவர்கள் காலத்தில் அமைந்ததாகக் கூறாமல், அவர்கட்குப் பின்னே அமைந்ததாகக் கூறியது ஏன்” என்பதே அது.

தமிழ்ச் சங்கங்கள் காரணமாகத் தமிழகக் காலம் இலக்கிய இலக்கணக் காலமாக இருந்த நிலைமை காணப்பேரெயில் கடந்த உக்கிரப் பெருவழுதி காலத்தில் தான் சில நிகழ்ச்சிகளால் சமய காலமாக மாறத் தொடங்கிற்று.

அதனை ஓர் 'இடை நிலைக் காலம்' எனலாம், அந்நிலையில் தோன்றியவர்கள் மாணிக்கவாசகரும் வரகுண பாண்டியனும். அவர்கள்பால் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளால்தான் தமிழகக் காலம் சமய காலமாக மாறிற்று. எனினும் 11-ஆம் திருமுறையில் பட்டினத்து அடிகள் பாடலில் வரகுண பாண்டியனது பத்திச் செயல்களாகக் கூறப்பட்டவற்றுள் சில காலப் பழமையால் வளர்ந்துவந்த கதைகளாகவும் இருக்கலாம். வரகுண பாண்டியனைப் பிரம கத்தி பற்றியதாகவும், அது திருவிடை மருதூரில் நீங்கியதாகவும் திருவிளையாடற் புராணங்கள் கூறுகின்றன.

“பரகதி பாண்டியற்கு அருளினை போற்றி”

எனக் கூறிய மாணிக்க வாசகர் பாண்டியனுக்குப் பிரமகத்தியை நீங்கியதாகக் கூறவில்லை.

இன்னும் திருவிடைமருதூரில் வரகுண பாண்டியன், தான் மணந்த மங்கை நல்லான் ஒருத்தியை அவளது பேரழகு பற்றி அவளைத் தான் தீண்டாமல் திருவிடைமருதூர்ச் சிவபிரானுக்கு கொடுத்துவிட்டதாகவும் ஒரு கதை சொல்லப்படுகின்றது.

“அல் அமரும் குழலானை வரகுண பாண்டியராசர் அன்பால் ஈந்தார்” என்கின்றார் படிக்காசு புலவர்.⁸ பட்டினத்து அடிகள் இதைக் கூறவில்லை. இவையெல்லாம் வரகுணனது காலப் பழமையால் அவனைப் பற்றிப் பலவாறாக எழுந்த கதைகள் போலும் !

வரகுணன் தான் மணந்த ஒருத்தியைத் திருவிடை மருதூர்ப் பெருமானுக்கு அர்ப்பணித்து விட்டதாகவே வைத்துக் கொண்டாலும், 'அவன் வேறு தேவியை மணந்து அரசாண்டான்' என்றே கொள்ளப்படும். ஏனெனில், பட்டத்துத் தேவியில்லாமல் ஓர் அரசன் தான் தனியே அரியனையில் வீற்றிருக்கும் வழக்கம் அக்காலத்தில் இல்லை. ஆகவே, வரகுணன் மகனே வரகுணனுக்குப்பின் பாண்டி நாட்டை ஆண்டான் ஆவன்.

‘வாதவூரடிகள் தாம் எடுத்துச் சென்ற பொன்னை வீணாக்கியதாகக் கருதிப் பாண்டியன் அவரைப் பலமுறை கடுமையாகத் தண்டித்தான்’ - எனக் கூறும் புராணக் கூற்றுக்களை அப்படியே ஏற்றுக் கொண்டமையால், ‘வாதவூரடிகள் அமைச்சராயிருந்தது வரகுண பாண்டியனிடம்

அன்று; அவன் மகனிடமே' என்றார் மறைமலையடிகளார். 'அஃது உண்மையன்று' என்பது முன் அதிகாரத்தில் காட்டப்பட்டது.

மாணிக்க வாசகர், வரகுண பாண்டிபன் இவர்கள் காலத்திற்குப் பின் தமிழகக் காலம் சமயகாலமாக முற்றிலும் மாறுவதற்கு மேலும் சில ஆண்டுகள் செல்லவேண்டியிருந்தது. மேலும் மாணிக்க வாசகர் மனநிலையால் சிவனடியாராயினும். தொழிலால் சிவனடியார் அல்லர், அரசற்கு உறுதி தரும் அமைச்சரே; அதனால் அவர் சங்கத்தில் புலவர் பதவியை வகிக்க வாய்ப்பில்லை.

மற்றும் மாணிக்க வாசகர்போல ஒருவர் இருவர் சைவப் புலவர்களால் மட்டும் சங்கம் அமையாது. சிலராவது வேண்டும். அதற்குக் காலம் கனிய வேண்டியிருந்தது. அக்கனிவினால் திருவருள்வழியாக மகனார் கூந்தலது மனம் பற்றிய வாதம் சங்கத்திலே கடுமையாக நிகழ்ந்தது. அதன் விளைவும் மிகக் கடுமையாக இருந்தது. அஃதே காரணமாகத் தமிழ்ச் சங்கம் சைவச் சங்கமாக மாறிற்று.

இனி ஒன்று 11-ஆம் திருமுறையில் உள்ள நக்கீர தேவநாயனாரது "கோபப் பிரசாதம்" என்னும் பிரபந்தத்தில் அவர் "கூடல் ஆலவாய்க் குழகன்" எனக் குறித்துள்ளார். 'ஆலவாய்' என்னும் பெயர் மாணிக்க வாசகர் காலத்தில் இல்லை - என்பதை மேலே குறித்தோம். இன்னோரன்ன காரணங்களால், 'சைவத் தமிழ்ச் சங்கத்தின் தோற்றம் மாணிக்க வாசகரது காலத்திற்குப் பின்னேதான்' எனக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

திருமுறைகள் வகுக்கப்பட்ட முறை

திருமுறைப் பாடல்கள் ஒரோர் காலச் சூழ்நிலையில், ஒரோர் காரணத்தால், ஒவ்வொருவகையாகப் பல்வேறு வகையில் தோன்றி வழங்கிய நிலையில் அவைகள் அடைவுபடத் தொகுக்கப்பட்டது தனி ஒரு வகையில் நிகழ்ந்தது.

கி.பி. 7, 8 ஆம் நூற்றாண்டில் மூவர் பெருமக்களால் பல தலங்களுக்கும் சென்று சென்று, ஆயிரக் கணக்கில் அருளிச் செய்யப்பட்ட தேவாரப் பாடல்கள் ஒரிடத்திலும் ஒருங்கு தொகுக்காணப்படவில்லை. ஆங்காங்கு அறிந்தோர் சிலரால் சில பாடல்கள் வாய்மொழியாகப் பாடப்பட்ட வகையில் கேட்கப்பட்டன. இந்நிலையில் பிற்காலச் சோழர்களில் கி.பி. 10 -ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழ் நாட்டில்

பேரசனாய் விளங்கிய முதல் இராசராச சோழன், 'அத்தேவாரப் பாடல்கள் அனைத்தும் சுவடிகளாக எங்கேனும் இருக்கத்தான் வேண்டும்' என நம்பியவனாய், அச்சுவடிகள் இருக்கும் இடத்தைத் தேட முற்பட்டுப்பெருமுயற்சிகளைச் செய்தான். எனினும் அம்முயற்சிகள் பயனளிப்பதாகக் தோன்றாமையால் அவன் மனச் சோர்வு அடையும் நிலையில் அவனது நாட்டிலே தோன்றித் திருவருள் பெற்ற 'நம்பியாண்டார் நம்பிகள்' என்னும் அருளாளர் கிடைத்தார். அரசன் அவரிடம் தனது பேரவாவைத் தெரிவிக்க, அவரால் மூவர் தேவாரச் சுவடிகள் தில்லைக் கோயிலில் ஓர் அறையில் ஒருங்கு சேமிக்கப்பட்டிருந்தமை அறியப்பட்டு, எடுப்பித்த பொழுது பல ஏடுகள் கறையான்களின் வாய்க்கு இரையாயினைமையும் காணப்பட்டது. எனினும் கிடைத்தவைகளைத் திருவருட் பிரசாதமாக அனைவரும் ஏற்று மகிழ்ந்தனர். பின்னும் அரசனது விருப்பப்படி முற்றிலும் இசைத் தமிழாய் உள்ள மூவர் தேவாரங்களை நம்பியாண்டார் நம்பிகள் பண் முறையில் கோத்து 1 முதல் 7 முடிய உள்ள திருமுறைகளாக வகுத்தார். இந்நிகழ்ச்சியின் விரிவு திருமுறை கண்ட புராணத்தில் சொல்லப்பட்டிருப்பதைப் பலரும் அறிவர்.

மூவர் முதலிகளும் அப்பரும், சம்பந்தரும் ஒரு காலத்தவராய்ச் சுந்தரருக்கு முன்னர் வாழ்ந்தவர்கள் ஆதலின் அவர்கள் பாடல்களை நம்பியாண்டார் நம்பிகள் முன்னே வைத்துச் சுந்தரர் பாடல்களைப் பின்னேவைத்தார்.

அப்பர் சம்பந்தர் இருவரில் அப்பரே காலத்தால் முற்பட்டவரும், ஆண்டில் முதியிவரும் ஆயினும் அவரே சம்பந்ததைத் தம்மினும் மேலாகக் கருதி வந்தமை வரலாற்று முறையால் அறியப்பட்டமையின் சம்பந்தரது பாடல்களையே முன் வைத்து, அப்பர் பாடலை அவற்றின் பின்னே வைத்தார். ஞான சம்பந்தருக்குள்ள சில சிறப்புக்களை நாமும் சிறிது விளக்க முடியும். என்றாலும், அவை இங்கு வேண்டுவதில்லை.

ஞானசம்பந்தர் பாடல்களை முதல் மூன்று திருமுறைகளாகவும், அப்பர் பாடல்களை அடுத்த மூன்று திருமுறைகளாகவும், சுந்தரர் பாடல்களை ஏழாந்திரு முறையாகவும் நம்பியாண்டார் நம்பிகள் வகுத்தருளினார்.

தேவாரத் திருப்ப திகங்களைக் கண்டெடுத்தவுடன் அவைகளை ஏழு திருமுறைகளாக வகுத்தது மட்டுமே நம்பியாண்டார் நம்பிகள் முதற்கண் செய்த பணி. அது முதலாம் இராசராச சோழன் காலத்திலாகும்.

‘பன்னிரு திருமுறைகளில் முதற்கட்டமாக வகுக்கப்பட்டன முதல் ஏழு திருமுறைகளே’ - என்பதைத் திருமுறை கண்ட புராணம் ஒரு நயம்பட விளக்கிற்று.

“மந்திரங்கள் எழுகோடி யாதலினால் மன்னுமவர்

இந்தமுறை திருமுறைகள் ஏழாக எடுத்தமைத்து”⁹

என்பதே அது. இதனால் ‘முதற்கட்டமாக வகுக்கப்பட்டன ஏழு திருமுறைகளே’ - என்பது விளங்கும்.

திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி

மூவரோடு - சிறப்பாகச் சுந்தரரோடு தொடர்புடையன திருத்தொண்டத் தொகைப் அதிகத்தில் தோற்றுவாய் செய்யப்பட்ட நாயன்மார்களது வரலாறு அதனால் மூவரது திருப்பதிகங்களைப் பெற விரும்பிய முதல் இராசராச சோழன் அம்மூவர்களது வரலாற்றையும், அவர்களது திருத்தொண்டத் தொகைப் அதிகத்தில் குறிக்கப்பட்ட நாயன்மார்களது வரலாற்றை அறிய விரும்புதலும் உடன் நிகழக் கூடியதே. அவ்வாற்றால் திருத்தொண்டத் தொகையின் வகையாகிய திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியையும் நம்பியாண்டார் நம்பிகள் இராசராச சோழன் விருப்பத்தின்படியே உடன் இயற்றியருளினார் என ஊகித்தல் தவறுடையதாகாது.

அவ்வந்தாதியின் சிறப்புப் பாயிரப் பாட்டு ஒன்று, ‘திருத்தொண்டர் திருவாதியின் பொருளைத் திருநாரையூர்ப் பொல்லாப் பிள்ளையார் அருளிச்செய்ய, அவ்வண்ணமே நம்பிகள் அந்தப் பிரபந்தத்தைக் பாடினார்’ எனக் கூறுகின்றது. ‘அதனைச் செய்தவர் யார்’ என்பது தெரியவில்லை. ஆகவே, அதனை நாம் ‘நம்பிகட்கு மூத்த பிள்ளையார் திருவருள் துணை நின்றது’ என்னும் அளவில் கொள்ளலாம் ‘திருமுறைக்கண்ட புராணம்’ ஆகிய புறச்சான்று அன்றியும் நம்பியாண்டார் நம்பிகள் அருளிச்செய்த ‘விநாயகர் திரு இரட்டைமணி மாலை’ ஆகிய அகச்சான்றினாலும் அவர் மூத்த பிள்ளையாரது திருவருளை மிகப் பெற்றிருந்தார்’ என்பது கொள்ளத் தக்கதாய் உள்ளது.

திருமுறைப் பாடல்கள் பல்வேறு ஆசிரியர்களால் பல்வேறு காலங்களில் பாடப்பட்டு இருப்பினும் தேவாரத் திருப்பதிகங்களை முற்றிலுமாக அடைய விரும்பி முதல் இராசராச சோழன் முயன்ற நிலையில் அம்முயச்சி வெற்றி பெற்றமை பலர்க்கு உள்ளம் பூரிக்கும் உவகையைத் தந்திருக்கும்.

அந்நிலையில் அப்பதிகங்களையே “திருமுறை” எனப் பெயரிட்டு ஏழு பகுதிகளாக முறைப்படுத்தி வகுத்தார் நம்பியாண்டார் நம்பிகள். அஃதே பற்றி, ‘அப்பதிகங்கட்கு முன்பு சிவபிரானைத் துதிக்கும் பத்திப் பாடல்கள் தமிழில் இல்லை’ என்னும் முடிவுக்கு வந்துவிடுதல் கூடாது.

பிற திருமுறைகளின் வகுப்பு

தேவாரத் திருமுறைகளை வகுத்த பொழுது நம்பியாண்டார் நம்பிகள் சிறுபருவத்தினராய் இருந்தமையால், அவர் முதல் இராசராச சோழன் மகன் - முதல் இராசேந்திர சோழனது ஆட்சிக் காலத்திலும் வாழ்ந்தார். இம்மன்னன் தன் தந்தைகாலத்திற்றானே ஆட்சி முறைகளில் பெரும் பங்குகொண்டிருந்து, தன் தந்தைக்குப் பிறர் அவனினும் சிறந்த வெற்றிப் புகழ் பெற்றவனாய் விளங்கினான்.

‘கங்கை கொண்ட சோழன், கடாரங் கொண்டான்’ என்பன இவனது வெற்றிச் சிறப்பைக் குறிக்கும் பெயர்களில் சில. இவன் தந்தை யெடுத்த தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோயிலினும் பெரிதாக இவன் கங்கை கொண்ட சோழபுரத்தில் எடுத்த கோயில் இவனது வெற்றிச் சிறப்பை இன்றும் நமக்கு அறிவித்துக் கொண்டிருக்கின்றது. என்றாலும், தமிழ் நாட்டில் மிகச் சிறிய கோயிலாய் இருப்பினும் அது பாடல் பெற்றிருக்குமாயின் அதற்கு இருக்கும் பெருமை பாடல் பெறாத ஒன்று மிகப் பெருங் கோயிலாய் இருப்பினும் அதற்கிருப்பதில்லை. இதனால் தஞ்சை இராசராசேச் சரத்தையும், கங்கை கொண்ட சோழேச்சரத்தையும் பாடிய, சித்த புருடராகிய கருவூர்த் தேவரது பாடல்களையும் திருமுறைகளாக வகுத்தருளும்படி இராஜேந்திரன் தேவாரத் திருமுறைகளை வகுத்த நம்பியாண்டார் நம்பிகளையே வேண்டிக் கொள்ள, அவர், ‘அவ்வொருவரது பாடலை மட்டும் பிற்காலத்தில் திருமுறைகளாகச் சேர்த்தல் முறையாகாது’ என, அவருக்குமுன்பே சித்த புருடராய் விளங்கிய திருமானிகைத் தேவர் பாடல்களையும் உடன் சேர்க்கின்றவர், இந்த இசைத்தமிழோடு ஒத்தனவாய் உள்ள சேந்தனார் பாடல் முதலியவைகளையும் ஒருங்கு சேர்த்து ஒருதிருமுறையாக வகுக்க முடிவு செய்தார். மூவர் காலத்திற்குப்பின் பண் இசைத் தமிழாய் அமைந்திருத்தல் இப்பாடல்கள் யாவும் ஒருதிருமுறையிலே இருத்தற்குரியஇயைபாகும்.

ஆயினும், ‘தேவாரங்கட்குப் பின்னர்த் தோன்றிய பெரியோரது பாடல்களைத் திருமுறைகளாகக் கொள்ளும்

பொழுது, அவற்றிற்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர்த் தோன்றித் தமிழ்நாட்டில் பெருமை பெற்று விளங்கி, வழக்கத்தில் உள்ள பாடல்களை விடுதிப் பாடல்கள் போல விட்டுவிடலாகாது' எனக் கருதி, மற்றைய பாடல்கள் போலத் தோத்திரப் பாடல்களாயும் திருவருள் வழிவந்து, அற்புதங்கள் சிலவற்றோடும் பொருந்தினவையாயும் உள்ள திருவாசகம் திருக்கோவையாரைத் தேவாரத் திருமுறைகளை அடுத்து எட்டாம் திருமுறையாக வகுத்து, அதன்பின்பே மேற்குறித்த இசைத்தமிழ்ப் பாடல்களை 'திருஇசைப்பா' - எனப் பெயரிட்டு ஒன்பதாம் திருமுறையாகச் சேர்த்தார். திருமுறைகள் இங்ஙனம் வகுக்கப்பட்ட பின்பே நால்வருள் சம்பந்தரை முதலிலும், மாணிக்க வாசகரை ஈற்றிலும் வைத்துக் கூறும் வழக்கம் உண்டாயிற்று. அதனை நாம் முதல் முதலாகச் சாத்திரம் ஆகிய திருக்களிற்றுப்படியாரிலும், பின்பு சேக்கிழார் புராணம் நால்வர் துதியிலும் பார்க்கின்றோம்.

அதன்பின்பு ஏறக்குறையத் திருவாசகத்தோடு ஒத்த காலத்திலே சித்த புருடர் ஒருவராய் திருவாய்மலர்ந்தருளப் பெற்று, தமிழாகமமாய்த் தமிழ்நாட்டில் நிலவிவந்த திருமுலரது திருமந்திர மாலையைச் சாத்திரமாய் இருத்தல் பற்றிப் பத்தாம் திருமுறையாகக் கோத்தார்.

அதன்பின்பும், காரைக்கால் அம்மையார், பொய்யடிமையில்லாத புலவர்கள் முதலிய பலரால் அருளிச்செய்யப்பெற்ற சைவ சமய இலக்கியங்கள் பழமையாகத் தமிழ்நாட்டில் வழங்கி வந்தமையால், 'அவைகளும் விடு திப்பாட்டுக்களாய் விடக்கூடாது' எனக் கருதி, அவை தம் தம் தன்மையில் வேறு வேறாய், அளவில் சிறியவையாய் இருத்தல் பற்றி அவை அனைத்தையும் ஒருங்கு தொகுத்து 'பதினொன்றாந் திருமுறை' எனத் தொகைத் திருமுறையாக வகுத்தார். அங்ஙனம் வகுத்த பொழுது நம்பியாண்டார் நம்பிகள் அருளிச் செய்த பிரபந்தங்களையும் 'பதினொன்றாம் திருமுறையிறுதியில் சேர்க்கவேண்டும்' என்று இராசேந்திரன் முதலியோர் கேட்டுக்கொள்ள, அதன்படி அவற்றையும் பதினொன்றாம் திருமுறையிறுதியில் சேர்த்துவைத்தார். நம்பியாண்டார் நம்பி பிரபந்தங்களில் பெரும்பாலான அடியவர்களைப் பற்றினவேயாய் இருத்தலை நோக்குவார்க்கு, 'அவை திருமுறைகளோடு சேர்த்தக்கவையா' என்னும் ஐயம் ஒருசிறிதும் எழுமாட்டாது. 'நம்பியாண்டார் நம்பிகள் திருவருட் செல்வர்' என்பது புறச் சான்றால்

மட்டுமன்று, அவர் இயற்றிய 'விநாயகர் திருஇரட்டைமணி மாலை' ஆகிய அகச்சான்றினாலும் நன்கு பெறப்படுதலை மேலே குறித்தோம்.

இங்ஙனமாகவும் மறைமலை யடிகளார் 'நம்பியாண்டார் நம்பிகள் பாடலைப் பிறகாலத்தவரே திருமுறையில் சேர்த்திருத்தல் வேண்டும்' எனக் கூறினார். நம்பியாண்டார் நம்பிகட்குப் பின்னும் சில பாடல்கள் திருமுறைகளில் சேர்க்கப்பட்டிருக்குமாயின், நம்பிகள் பாடல்கள் எல்லாம் திருமுறைகளாகி, திருமுறைகள் அளவில்லனவாகிவிட்டிருக்கும். 'அங்ஙனம் செய்தல் கூடாது' என எஞ்சியே யாவரும் வாளா இருந்தனர்.

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் தமது இரண்டாம் கட்டப்பணியாகப் பின் நான்கு திருமுறைகளை வகுத்த வரலாற்றை இவ்வாறு நாம் சிலஅகச்சான்றுகளை வைத்து உணர்ந்துகொள்ளுதல் வேண்டும்.

இரண்டாம் கட்டமாக நம்பிகள் திருமுறைகளைப் பதினொன்றாக்கியதையும் திருமுறை கண்ட புராணம் மறுமுறையாக நயம்படக் கூறிற்று.

“பந்தமுறு மந்திரங்கள் பதினொன்றாம் ஆதலினால்
அந்தமுறை நான்கினொடு பதினொன்றா ஆக்கினார்”¹⁰
என்பதே அது.

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் தந்த குறிப்புக்கள்

திருவாசகத்தின்வழி மாணிக்க வாசகரையும், அவரை அமைச்சராகக் கொண்டிருந்த வரகுண பாண்டியனையும் நம்பியாண்டார் நம்பிகள் தமது பிரபந்தத்தில் குறித்திருத்தல் இங்கு நினைவுகூரத் தக்கது.

“வருவா சகத்தினில் முற்றுணர்ந் தோனை, வண்
தில்லைமன்னைத்
திருவாத லூர்ச்சிவ பாத்தியன் செய்திருச்
சிறும்பலப்
பொருளார் தருதிருக் கோவைகண் டேயும், மற்
றப்பொருளைத்
தெருளாத உள்ளத் தவர்கலி பாடிச்
சிரிப்பிப்பே”

என்பது மாணிக்க வாசகரைப் பற்றி அவர் கூறியபாடல்.

“பொடி ஏர் தருமே னியனாகிப் பூசல்
புக, அடிக்கே
கடிசேர் கணைகுளிப் பக்கண்டு கோயிற்
கருவியில்லா
வடியே படஅமை யும்கணை என்ற
வரகுணன்றன்
முடியே தருமழல் அம்பலத் தாடிதன்
மொய்கழலே.¹¹

என்பது வரகுணனை அவர் குறித்துள்ள பாடல். இதில் ‘இவன் திருநீற்றையே கவசமாகப் பண்டு இறைவன் திருவருள் நினைவையே கருவியாகப் பற்றிப் போர்க் களத்தில் நிற்க, பகைவர் விட்ட அம்புகள் இவனை ஒன்றும் செய்யாமல் இவன் காலடியில் வீழ்ந்து வணங்கின’ எனச் சொல்லப்பட்டது. இவையெல்லாம் கல்வெட்டு வரகுணர்களுக்கு ஏற்குமாறில்லை. இப்போர் களப்பிரருடையது. எனவே, இவன் காலத்திற்குப்பின்பே களப்பிரர் பாண்டி நாட்டைக் கைப்பற்றினராவர்.

பன்னிரண்டாந் திருமுறை

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் காலம் முதலாக, ‘திருமுறைகள் பதினொன்று’ என்றே கொள்ளப்பட்டுவந்தது, அவருக்கு ஏறக்குறைய 2 நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின் தோன்றிச் சோழ மன்னனுக்கு அமைச்சராய் இருந்த சேக்கிழார் அச்சோழ மன்னன் வேண்டு கோளின்படி ‘பெரியபுராணம்’ - எனவழங்கும் திருத்தொண்டர் புராணத்தைப் பாடி அரங்கேற்றி முடித்தபின் சோழன் அரங்கேற்ற முடிவுவிழாவை மிகச் சிறப்பாகச் செய்த பொழுது, அரங்கேற்றத்தில் கலந்துகொண்டிருந்த பெரியோர் பலரும் இப்புராணம் தேவாரத் திருமுறைகளின் ஆசிரியர்கள், காரைக் காலம்மையார், மற்றும் சேரமான் பெருமான் ஐயடிகள் காடவர்கோன் நாயனார் ஆகியோர்களது வரலாறுகளையும், திருத்தொண்டத் தொகைப் பதிகத்தில் குறிக்கப்பெற்ற ஏனை நாயன்மார்களது வரலாறுகளையுமே விரிப்பதாய் இருப்பதாலும், தில்லையம்பலக் கூத்தப் பெருமான் “உலகெலாம்” என அடியெடுத்துக் கொடுக்க, அதனையே

முதல் நடு இறுதிகளாகக் கொண்ட பாடப்பட்டமையாலும் முன்னர் உள்ள பதினொரு திருமுறைகளுடன் இது பன்னிரண்டாந் திருமுறையாகச் சேர்க்கத் தக்கது” - என ஒருமுகமாகக் கூறியதனால், அதனை அரசனும் உடன்பட்டு, இப்புராணம் பன்னிரண்டாந் திருமுறையாகப் பெரியோர்களால் சேர்க்கப்பெற்றது எனச் செப்பேடு செய்த சேமித்ததனால், அது முதலாக, “திருமுறைகள் பன்னிரண்டு” - எனக் கொள்ளப்பட்டு வருகின்றது. இவ்வாறு சேக்கிழார் புராணம் கூறுதல் காணலாம். ஆகவே, சில பாடல்களைத் திருமுறைகளாக ஏற்பித்தல் என்பதை எளிதான ஒன்றாக எண்ணிவிட இயலாது.

முதல் திருமுறையின் முதல் திருப்பதிகத்தின் முதற்பாட்டு “தோ” எனத் தொடங்குகின்றது. அதன் சிறப்பைச் சேக்கிழார்,

“எல்லையிலா மறைமுதல் மெய்யுடன் எடுத்த எழுதுமறை”¹² என விளக்கினார். மறைகளுக்கெல்லாம் முதலாய் உள்ளது “ஓம்” என்பது. அதில் உயிரெழுத்தாகிய ஓகாரமே முதன்மை வாய்ந்தது. அதனைத் தகர மெய்யோடு கூட்டித் தொடங்கப்பட்டது அப்பதிகம்’ என்பது அத்தொடரின் பொருள், தொடங்கப்பட்டது மறை அதனை வாளா “மறை” எனக் கூறாமல், “எழுது மறை” என்றதனால், ‘தமிழ்மறை’ என்றது விளங்கிற்று ‘ஆரிய மறை எழுதா மறை’ - என்பது யாவரும் அறிந்தது. ‘ஓகார உயிரப் பிற மெய்யோடு கூட்டாமல் தகரமெய்யோடு கூட்டியது ஏன்’ என்றங்கு ‘தொடங்கப்படுவது தமிழ்மறை’ என்பது விளங்கவே தகர மெய்யோடு கூட்டப்பட்டது’ என அறிஞர்கள் விடைகூறுவர். சிலர், ‘தகர ஒற்றுத் தகராகாசத்தைக் குறிக்கும்’ என்பர். இங்ஙனம் ‘ஓ’ எனத் தொடங்கிய திருமுறை, கூடசியில் ‘ம்’ (உலகெலாம்) என முடிகின்றது, அதனால், ‘திருமுறைகள் பன்னிரண்டிற்கு மேல் இல்லை’ எனப்பது திருவருட் குறிப்பு என்பர் ஆகிறோர்.

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் காலம்

‘நம்பியாண்டார் நம்பிகள் திருமுறைகளை அடைவுபட வகுத்தது முதல் இராசராச சோழன், அவன் மகன் முதல் இராசேந்திர சோழன் காலத்தில் என மேலே கூறினோம், எனவே நம்பிகள் காலம் அஃதேயாகின்றது. இதுவே பலராலும் கொள்ளப்பட்டுவருவது.

ஆயினும் சிலர், “நம்பிகள் காலம் பிற்காலச் சோழர்களில் ஆதித்த சோழன் காலம் எனப் புதுவதாக ஒரு கருத்தைக் கூறுவர்.¹³ அதற்கு அவர்கள் கூறும் காரணம், ‘நம்பியாண்டார் நம்பிகள் தமது திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில் ஆதிக்க சோழனை 3 இடங்களில் இடம்பெற வைத்துள்ளார். இராசராச சோழனையோ, அவன் மகன் இராசேந்திர சோழனையோ அவர் ஒரிடத்திலும் குறிப்பிடவில்லை. ஒரு பெரியவர் தம் காலத்தில் தம்மைப் பாராட்டிச் சிறப்புச் செய்த மன்னர்களை ஒரிடத்திலும் குறித்துப் பாராட்டாமல், தமக்குமுன் எப்பொழுதோ இருந்து சென்ற மன்னனை 3 இடங்களில் குறிப்பிடுவாரா என்பது.

இது பொதுவாகப் பார்க்கும் பொழுது நேரிதான ஒரு வினாவாகத் தோன்றும், ஆயினும் அவ்வாறு நிகழ்த்தக்க ஒரு சூழ்நிலை உருவாவதும் இயற்கையே.

‘தேவார ஆசிரியர் மூவராயிருக்க, அவருள் திருஞான சம்பந்தர் மீது பலபாடல்களையுடைய சில பிரபந்தங்களைச் செய்த நம்பியாண்டார் நம்பிகள் திருநாவுக்கரசர் மீது மட்டும் பதினொரு பாடல்களை மட்டுமே பாடியது ஏன்’ எனவும், ‘சுந்தரருக்கு ஒருபிரபந்தங்கூடச் செய்யாமல் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியின் இடையிடையே ஒரோர் பாட்டுச் செய்ததோடு விட்டுவிட்டது ஏன்’ எனவும் சிலர் வினவுகின்றனர். இவற்றிற்கெல்லாம் இன்று நாம் தக்க காரணத்தைக் கண்டு கூற இயலாது. ‘அவ்வப்பொழுது அவரவர்கட்கு ஏற்படுகின்ற மனநிலையைப் பொறுத்தவைதாம் இவைகளெல்லாம்’ என்பதனோடு அமைதலே நல்லதாகும்.

நம்பியாண்டார் நம்பிகளை ஆதித்த சோழன் காலத்தவராகக் கொண்டால், அவர் ஏழு திருமுறைகளை மட்டுமே வகுத்தார்’ எனக் கொள்ளவேண்டியவரும். ஏனெனில் இத்தகைய ஆராய்ச்சியாளர்கள் மாணிக்கவாசகரைச் சற்று ஏறக்குறைய ஆதித்த சோழன் காலத்தவராகவே கூறுகின்றனர். அதனை விடுத்து, ‘மாணிக்க வாசகர் மூவர்காலத்திற்கு முற்பட்டவர்’ என்பதை ஏற்றுக்கொண்ட போதிலும், ‘தஞ்சை இராசராசேச்சரம், கங்கைகொண்ட சோழேச்சரம் இவைகளைப் பற்றிய பாடல்கள் அமைந்த 9 ஆம் திருமுறையையும், அதற்குப் பின் 10, 11- ஆம் திருமுறையையும் வகுத்தவர் இன்னார்’ எனக் கூற இயலாது. ஆகவே,

13. பிற்காலச் சோழர் வரலாறு - I (தி.வை. சதாசிவ பண்டாரத்தார்)

அவற்றிற் கெல்லாம் புதிய வரலாறுகள் படைக்க வேண்டியிருக்கும். அவையெல்லாம் இதுகாறும் சொல்லப்பட்டுவருகின்ற வரலாறுகளோடு சிறிதும் ஒட்டுப் பற்று இல்லாமல் புதியனவாய் முனைத்த படைப்புக்களாகிவிடும். அஃது ஆராய்ச்சி முறையாகாது. ஆகவே, 'ஆதித்தசோழனை நம்பியாண்டார் நம்பிகள் பழையோன் ஒருவனைப் பாராட்டும் பாராட்டாகவே கூறினார்' எனக் கூறிப் போதலே நன்றாம். 'பழையோரைப் பாராட்டும் வழக்கமில்லை' என்று சொல்ல இயலாது. அத்தகைய வழக்கத்தைச் சங்க இலக்கியங்களில் மிகுதியாகக் காணலாம்.

ஆதித்த சோழன் தில்லைச் சிற்றம்பலத்தைப் பொன் வேய்ந்தான். காவிரியின் இரு கரைகளிலும் சில சிவாலயங்களைக் கட்டினான். 'புதுவதாக மறுமலர்ச்சி பெற்ற சோழர் மரபில் அம்மலர்ச்சியின் தொடக்கக் காலத்திலிருந்த இச்சோழன் இத்துனைத் திருப்பணிகளைச் செய்தது நம்பியாண்டார் நம்பிகள் போன்ற பெரியார்களுக்கு மகிழ்ச்சிபுட்டியிருக்கும்' என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை. ஆகவே, நம்பிகள் அவனை 3 இடங்களில் குறித்ததில் வியப்பில்லை.

'புதுவதாக மறுமலர்ச்சி பெற்ற சோழர் அரசை மிக விரிவாக்குவதில் ஆதித்த சோழன் கருத்துடையவனாய் இருந்தான்' என்பது தெரிகின்றது. அந்நிலையில் அவன் செய்த இத்திருப்பணிகளே மிகுதி. 'இவற்றிற்குமேல் தேவாரத் திருப்பதிகங்களைத் தேடிக் கண்டு வகுப்பித்தான்' எனக் கூறுதல் பொருந்தவதாய் இல்லை. மரபும் அவ்வாறு இல்லை.

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் ஆதித்த சோழனைப் பாராட்டியதும் நேரே அவனைக் குறித்ததாய் இல்லை. திருத்தொண்டத் தொகையில் சொல்லப்பட்ட நாயன்மார்களுள் சோழ மரபைச் சேர்ந்தவராய் உள்ள இருவரைக் குறிப்பிடும் பொழுது 'இவர்கள் ஆதித்த சோழன் முன்னோர்கள்' என்னும் முறையிலேதான் குறித்தார். அந்நாயன்மார் இருவராவார் இடங்கழியார், கோச்செங்கட்சோழர் ஆகியோர், புகழ்ச் சோழநாயனாரைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் பெழுதும் "சிங்கள நாடு பொடிபடுத்தோன் குல முதல்வன்" எனக் கூறினார்.¹⁴ 'அதுவும் ஆதித்த சோழனைக் குறித்ததுதானா' என்பது ஐயமே.

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி பாடியது முதல் இராசராசன் காலத்தில். அதனால், முதல் இராசேந்திரனை அதில் அவர் குறித்தற்கு வாய்ப்பில்லை. இனி இராசராசன் பெருவுடையார் கோயில் எடுத்தது முதலிய பெருஞ்சமயப் பணிகளைச் செய்தது அவனது இறுதிக்காலத்தில். ஆகவே, இளைய காலத்தில் பாடிய திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில் அவனை இடம் பெறச் செய்தற்குரிய அத்துணைச் சிறப்பை அவன் பெறவில்லை' எனலாம்.

இந்நிலையில், 'பழங்காலச் சோழனாய் இல்லாமல், பிற்காலச் சோழனாய், அண்மையில் வெற்றியுடன் வாழ்ந்து, பல சிவத் திருப்பணிகளையும் செய்து மறைந்த ஆதித்த சோழனைச் சிறப்பிப்பதே தம் காலத்தவனாகிய இராசராச சோழனைச் சிறப்பித்தாகும்' என்னும் கருத்தினால் நம்பிகள் அவனைத் தமது திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில் சில இடங்களில் வைத்துச் சிறப்பித்தாராவர். ஒரு குடிவழியில் முன்னோரைச் சிலர் போற்றுகின்ற புகழையும், தூற்றுகின்ற இழிவையும் அக்குடியில் வந்துள்ள பின்னோர் தங்களுடைய புகழும், இழிவுமாகவே கருதி மகிழ்ச்சியும், சினமும் கொள்ளுதலை இன்றும், எவ்விடத்திலும் நாம் காணமுடியும். அம்முறையில் தான் இராசராசனும் மகிழ்வுற்றிருப்பான்.

இன்னும் நம்பியாண்டார் நம்பிகளுக்கு நாமன்மார்களை, 'இவர்கள் ஆதித்த சோழன் வழியில் வந்தவர்கள்' எனக் கூறவேண்டிய நிலைமை ஏற்படாமல் 'இவர்கள் ஆதித்த சோழன் முன்னோர்கள்' எனக் கூற வேண்டிய நிலைமை ஏற்பட, அதனையே அவர் பயன்படுத்திக் கொண்டதையும் நோக்குதல் வேண்டும். இவ்வாற்றால் நம்பியாண்டார் நம்பிகள் ஆதித்த சோழனைத் தமது பிரபந்தத்தில் குறித்தது பற்றியே அவரை அவன் காலத்தவர் எனப் புதியதாக ஒரு செய்தியைக் கூற வேண்டுவதில்லை.

சேக்கிழார் காலம்

இனிப் பன்னிரண்டாந்திருமுறை ஆசிரியராகிய சேக்கிழார் காலத்தைப் பற்றியும் சிலர் சில குழப்பங்களை விளைப்பர். அஃதாவது அவர் தமது புராணத்தில் சில இடங்களில் 'அநபாயன்' - எனச் சுட்டியசோழன் இரண்டாம் குலோத்துங்கனையாக, சிலர் 'முன்றாங் குலோத்துங்கன்' என்கின்றனர். மூன்றாம் குலோத்துங்கன் 'அநபாயன்' என்றும் சொல்லப்பட்டான் என்பதற்குத் சான்றில்லை.

இரண்டாம் குலோத்துங்கன், மூன்றாம் குலோத்துங்கன் இவ்விருவர் காலத்தையும் நோக்கும் பொழுது இரண்டாம் குலோத்துங்கன் காலம் அமைதி நிரம்பி, போரே இல்லாத காலமாகவும், மூன்றாம் குலோத்துங்கன் காலம் எங்கும் - சோழநாடு, பாண்டியநாடு, சிங்கள நாடு, சேரநாடு, இன்னும் வடக்கே ஆந்திர நாடு, - வேங்கி நாடு எங்கும் 'போர், போர்' என்பதாகவே தெரிகின்றது. ஓரிடத்திலாயினும் அமைதியில்லை. அந்த எல்லாப் போர்களிலும் மூன்றாம் குலோத்துங்கனுக்குத் தொடர்பு காணப்படுகின்றது. இப்போர்களில் எல்லாம் இவன் வெற்றியே பெற்று, 'திரிபுவன வீரேச்சுரன்' - எனச் சிறப்புப் பெயர் சூட்டிக் கொண்டபோதிலும், அமைதியுற்று, நாயன்மார்களது வரலாறுகளில் ஈடுபாடுடையனாய்ப் பத்திச் சுவையைச் சுவைக்கும் மன நிலை உடையவனாய் இருந்திருத்தல் இயலாது.

மூன்றாம் குலோத்துங்கனும் தங்கள் குலவழக்கப்படி தில்லையம்பல வாணர் பால் அன்புடையவனாய், அவரது திருக்கோயிலில் சில திருப்பணிகள் செய்திருப்பினும் இரண்டாம் குலோத்துங்கன் தில்லையில் செய்த பணிகளே மிகுதியானவை. இரண்டாம் குலோத்துங்கன் சிவகாமியம்மைக்குத் தனிக்கோயில் எடுத்தான்; திருத்தேர் செய்வித்தான்; அத்தேர் ஓட நான்கு வீதிகளையும் நன்கு அமையச் செய்தான், மற்றும் சில.

'இவன் காலத்தில் சைவ வைணவாதம் நிகழ்ந்தது' என்பர். அதுவும் சமய வளர்ச்சியில் இவனுக்கு இருந்த பேருக்கத்தைப் புலப்படுத்தும்.

மூன்றாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில் சமய வாதத்திற்கு மாறாகக் குகையிடி கலகம் நிகழ்ந்தது. 'அது தமிழ்நாட்டு மடங்களை வடநாட்டவர் இடித்துவந்தது' என்பர். 'இக்கலகத்தை மூன்றாம் குலோத்துங்கன் அடக்கினான்' என்றாலும், 'அவனுக்கு பத்தித் துறையில் மனம் செல்ல அவகாசம் இருந்திருக்குமா என எண்ணிப் பார்த்தல் வேண்டும்.

இனி மூன்றாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில் வடமொழிப் பாரதம் தமிழில் பெயர்க்கப்பட்டதாகச் சொல்லப்படுகின்றது. பாரத இதிகாசத்தில் ஈடுபட்ட இம்மன்னனுக்கு நாயன்மார்களது வரலாறுகள் வணக்கத்திற்கு உரியனவாக மட்டுமே தோன்றியிருக்குமன்றி, அவைகளை அருளாளர் பலரும் மேற்கொண்டு போற்றும் வகையில் மக்கள் நடுவில்

கொணரும் முயற்சி தோன்றுதற்கு வழியிருந்திருக்கும் என எண்ண இயலவில்லை.

இனி மூன்றாம் குலோத்துங்கன் தனக்கு முன் இருந்த முதல் இராசராச சோழன், முதல் இராசேந்திர சோழன் இவர்கள் கட்டிய பெருங்கோயிலைப் போலத் தானும் ஒரு பெருங்கோயிலைக் கட்ட விரும்பி, அவ்வாறே கட்டி முடித்து, அதற்கு, 'திரிபுவன வீரேச்சரம்' எனத் தன்பெயரால் பெயரிட்டுப் பெருஞ்சாந்தி செய்வித்து, நாள் வழிபாடு, சிறப்பு விழாக்கள் முதலியன நிகழவும் ஏற்பாடுகள் செய்தான். இஃது எத்துணைப் பெரிய சாதனை என்பதைச் சொல்ல வேண்டுவதில்லை. இரண்டாம் குலோத்துங்கன் தன் முன்னோர் போல எந்த ஒரு புதுக்கோயிலையும் நிர்மாணிக்கத் தொடங்கவில்லை, தில்லைக் கோயிலில்தான் திருப்பணிகள் பலவற்றைச் செய்வித்தான்.

நாயன்மார்களது வரலாற்றை விரித்துப் புராணம் பாடிய சேக்கிழார் அவர்களது வரலாறுகளைத் தில்லைக் கூத்தப் பெருமானோடு பல இடங்களில் இணைத்துப் பாடியிருத்தலைக் காணலாம். இதனால் தில்லைக் கூத்தப்பெருமானது பெருமை வெளிப்பட்டு, இரண்டாம் குலோத்துங்கனுக்கு மிக்க உள்ளத்து உவகையைத் தந்திருக்கும்.

இவ்வாறு இரண்டாம் குலோத்துங்கனது நிலைமையினையும், மூன்றாம் குலோத்துங்கனது நிலைமையையும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்பொழுது பெரிய புராணத்தை இயற்றுவதற்குப் பெரிதும் வாய்ப்புடையனாய்த் தோன்றுகின்ற இரண்டாம் குலோத்துங்கனை விடுத்து, அதற்குச் சிறிதும் வாய்ப்பே இல்லாத மூன்றாம் குலோத்துங்கனைச் சிலர் பெரிய புராணம் இயற்றுவதற்கு வாய்ப்பைத் தான் தருகின்றது.

இனி ஒரு சிலர், 'இரண்டாம் குலோத்துங்கன் கவிச் சக்கரவர்த்தி ஒட்டக் கூத்தரைத் தன் ஆசிரியராகவும், அவைக்களப் புலவராகவும் கொண்டு அவரிடத்தில் மிக்க அன்பும், பணிவும் உடையவனாய் இருந்தமை சான்றுகள் பலவற்றால் தெளிவாகின்றது; ஆகவே, அவன் நாயன்மார்களது வரலாற்றைப் புராணமாக இயற்றுவதற்குக் கருதியிருப்பின் அவரைக் கொண்டன்றோ இயற்றுவதிருப்பான்? அவரின் வேறாய், அமைச்சராய் இருந்த ஒருவரைக் கொண்டு இயற்றுவதற்கு விரும்புவானா' என வினவுவர். இஃது என்ன வினா? ஒருவன் பெரியவர்

ஒருவரிடத்தில் மதிப்பும், அன்பும் கொண்டிருந்தான் என்றால், அவரைக் கொண்டேதான் எல்லாக் காரியத்தையும் செய்து முடிக்க வேண்டும்' என்னும் ஒரு கட்டாயத்துக்கு உட்பட்டவனாய்த் தான் அவன் இருப்பான்' - என்று சொல்ல முடியாது. எந்தச் செயலை யாரைக் கொண்டு செய்விக்க வேண்டுமோ அந்தச் செயலை அவரைக் கொண்டுதான் செய்விக்க வேண்டியவனாய்த்தான் அவன் இருக்க முடியும்.

“இதனை இதனால், இவன்முடிக்கும் என்றாய்ந்து

7 அதனை அவன்கண் விடல்¹⁵

என்பது திருவள்ளுவர் வாய்மொழியன்றோ!

திருத்தொண்டர் புராணத்தில் முனைப்பாக விளங்குவது புலமைத் திறம் அன்று; மற்று, வரலாற்று உண்மையே. இது பற்றி மேலேயும் கூறினோம். ‘சுந்தரர் சிவபத்திமாண்களில் வரலாறு நன்கறியப்பட்டவர் யாலோ அவர்களை மட்டுந்தான் அவர் விதந்து கூறினார்’ என்பதையும், ‘வரலாறே சுந்தரரது முதற் குறிக்கோள்’ என்பதையும் அங்கே குறிப்பிட்டோம். அதனால், திருத்தொண்டர் தொகையை ஒட்டி எழுந்த அதன் வகை, வரி எல்லாவற்றிலும் வரலாறே முதல் இடம் பெறுகின்றது. பத்திச் சுவைகூட வரலாற்றை முன் வைத்துத்தான் விளங்குகின்றது.

ஒட்டக் கூத்தர் புலமைத் திறத்திலும், பத்தியிலும் சிறிதும் பின்னிடாதவராய் இருக்கலாம். ஆயினும் வரலாற்று உண்மையை ஆய்ந்தறிதற்கு இன்னும் சிறிது கூடுதலான வசதி பெற்றிருக்க வேண்டும். அத்தகைய வசதிகள் ‘அமைச்சர்’ என்ற முறையில் சேக்கிழாருக்கு வாய்த்தவையாகும். அதனுடன் இயல்பிலே அவரது உள்ளப் பங்கு கனித்திறம், கற்பனை நயம் என்பவற்றில் ஈடுபடுவதைவிட, வரலாற்றை நுனித்துக் காண்பதில் மிகவும் ஊக்கம் கொண்டதாய் இருந்தது என நாம் கூறலாம். அதனால் திருத்தொண்டர் புராணத்தைப் பத்திமாண்கள் பத்தி நோக்கில் பெரிதும் பாராட்டுகின்றார்கள் என்றால், அதே சமையத்தில் வரலாற்று ஆசிரியர்கள் வரலாற்று நோக்கில் அதே புராணத்தைப் பாராட்டுவதையும் நாம் பார்க்க முடிகிறது. ஆகவே, இன்னோரன்ன சில காரணங்களால் இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழன் திருத்தொண்டர் புராணத்தைத் தன் ஆசிரியராகிய ஒட்டக்கூத்தரைப் பாடும்படி கேட்டுக் கொள்ளாமல், தன்

அமைச்சராகிய சேக்கிழாரையே பாடும்படி. கேட்டுக் கொண்டானாவன். ஆகவே, அது பற்றி நாம் ஐயுற வேண்டுவதில்லை. ஒட்டக் கூத்தர் தக்க யாகப் பரணி பாடி அதில் தமக்கிருந்த அடியார் பத்தியை விளக்கினார். இரண்டாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில் சைவ வைணவ வாதம் இருந்தது அவ்வமையம் தமிழ்நாட்டில் இராமநுசாசாரியர் திருப்பெரும்புதூரில் தோன்றி வாழ்ந்து ஆழ்வார்களது பாடலில் சிறப்புக்களைப் பலருக்கும் அறிவிப்பதில் ஆர்வம் கொண்டார். அதுபோல ஏறக்குறைய அந்தக் காலகட்டத்தில் குன்றத்தூரில் தோன்றி வாழ்ந்த சேக்கிழார் நாயன்மார்களது பாடலின் சிறப்பைப் பலருக்கு விளக்குவதில் ஊக்கங் கொண்டிருந்தார். அவரது ஊக்கம் நன்கு பலனளிக்க அமைச்சப் பதவி பெருந்துணை செய்தது.

இன்ன பலவாற்றால் சேக்கிழார் பன்னிரண்டாந் திருமுறையை அருளிச் செய்தது இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழன் காலத்திலே யல்லது, மூன்றாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில் அன்று என்பது நன்கினிது பெறப்படும்.

திருமுறைகளின் தோற்றக் காலத்தையும், அவை வகுக்கப்பட்ட முறை பற்றியும் இங்ஙனம் ஒருவாறு உணர்ந்துகொள்ளலாம்.

இயல் 9 அகச் சான்றுகள்

திருமுறை ஆசிரியர்களில், ‘சமயாசாரியர்’ – எனப்படுகின்ற நால்வரது வரலாற்றிற்கு அவர்கள் பாடலில் அகச்சான்றுகள் நிரம்பக் காணப்படுகின்றன. அவருள் மாணிக்க வாசகரது பாடல்களில் அவரது வரலாற்றை விளக்கும் அகச் சான்றுகளாய் உள்ளனவற்றை அவரது ‘வரலாறு காலம்’ – இரண்டு அதிகாரங்களில் நிரம்ப எடுத்துக் காட்டினோம். எனவே, பெரும்பான்மை மற்றை மூவரது வரலாறுகளுக்கு உரிய அகச்சான்றுகளையும், சிறுபான்மை மற்றை ஆசிரியர் வரலாற்றுக்கு உரிய அகச் சான்றுகளையும் இவ்வதிகாரத்திற் காண்போம்.

முன்னை நிலை

சமய குரவர் நால்வருமே முன்னை நிலையில் அபர முத்தர்களாய் இருந்து, சிவபிரானது திருவருளின்வழி இந்நிலபுலகில் தோன்றிச் சிவனருளை விளக்கியவராவர். அவருள் மாணிக்க வாசகர் அத்தகையராயினமையைக் காட்டும்,

‘நீக்கி முன்எனைத் தன்னோடு நிலாவகை
குறம்பையிற் புகப் பெய்து’

என்பது மேலே காட்டப்பட்டது.

ஞானசம்பந்தர்

ஞானசம்பந்தரும் அத்தகையினராதலைச் சேக்கிழார்,
“பண்டுதிரு வடிமறவாப் பான்மையோர் தமைப்பரார்
மண்டுதவ மறைக்குலத்தோர் வழிபாட்டின் அளித்தருள்”¹
எனக் கூறினார். அதற்கு ஆதாரமாக உள்ள அகச்சான்று,

“துறக்குமா சொலப்படாய்; துருத்தியாய்!
திருந்தடி
மறக்குமா நிலாத என்னை மையல்செய்து
மண்ணின்மேல்
பிறக்குமாறு காட்டினாய்”²

1. பெரியபுராணம் – திருஞானசம்பந்தர் – 55

2. திருமுறை – 2-98. 5

என்பதாகும். 'ஞான சம்பந்தரை முன்னை நிலையில் இறைவன் மையல் செய்தது எவ்வகையில்' என்பது எங்கும் சொல்லப்படவில்லை. ஆயினும், 'தமிழ்நாட்டில் சமண பௌத்த மதங்களின் எழுச்சியால் அந்நாட்டின் முன்னை நிலை மாறிச் சீர்கேடு உறுதலைக் கண்டு வருந்தியது ஆகலாம்' என்பது ஊகிக்கப்படுகிறது.

திருஞானசம்பந்தர் முருகன் அவதாரமா?

திருஞானசம்பந்தரது முன்னை நிலை பற்றிச் சேக்கிழார் மேற்காட்டியபடி .

“பண்டு திருவடி மறவாப் பான்மையோர்”

என்னும் அளவே கூறினார். எனினும், அவருக்குப் பின்வந்த கி.பி.14 - ஆம் நூற்றாண்டினரான அருணகிரிநாதர், கி.பி.17 - ஆம் நூற்றாண்டினரான திருப்போரூர்ச் சிதம்பர சுவாமிகள் முதலியோர் 'முருகனே திருஞானசம்பந்தராக அவதரித்தான்' எனத் திட்டவட்டமாகப் பல இடங்களில் கூறினார்கள். ஆயினும் அந்தக் கி.பி.17 - ஆம் நூற்றாண்டிற்கானே வாழ்ந்தவராகிய நல்லாற்றூர்த் துறைமங்கலம் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் பல இடங்களில் திருஞானசம்பந்தரைச் சிறப்பித்துப் பாடியிருப்பினும், ஓர் இடத்திலும் அவரை அவர் முருகன் அவதாரமாகக் குறிக்கவில்லை.

“செம்மான் மகனைத் திருநீர் திருடன்

பெம்மான் முருகன் பிறவான்; இறவான்”³

எனக் கூறிய அருணகிரிநாதர் அந்த முருகனை, 'ஒருகாலத்தில் சீகாழியில் வாழ்ந்த ஓர் அந்தணருக்கும், அவர் தம் துணைவியார்க்கும் மகனாய்ப் பிறந்தான்' எனக் கூறுவாரா - எனச் சிலர் தடை நிகழ்த்துவர். அதனால், 'முருகனே திருஞான சம்பந்தராய் அவதரித்தான்' என்றல் முருகனை முழுமுதற் கடவுளாகக் கொள்ளும் கொள்கைக்கு ஏலாததாகின்றது.

நம்பியாண்டார் நம்பிகளது ஆளுடைய பிள்ளையார் திருவந்தாதியில்,

“மயிலேந்திய வள்ளல் தன்னை அளிப்ப

மதிபுணர்ந்த

எயிலேந்திய சண்பை நாதன்”⁴

3. கந்தர் அனுபூதி - 12

4. திருமுறை - 11ஆளுடைய பிள்ளையார் திருவந்தாதி-64

என்பதில் - “தன்னை” - எனப் போந்த தொடர் முருகனை ஞானசம்பந்தராகக் கூறிய கூற்றாகப் பொருள் கொள்வாரும், வேறுவகையாகப் பொருள் கொள்வாருமாக அறிஞர்கள் தம்முட் கருத்து வேறுபடுகின்றனர்.

இதில் ‘சண்பை நாதன்’ என்றது ஞானசம்பந்ததை - என்பதிலும், ‘மயிலேந்திய வள்ளலாவான் முருகக் கடவுள்’ என்பதிலும் யாருக்கும் கருத்து வேறுபாடு இல்லை.

அளிப்பு - அருள்புரிய. ‘அருள்புரிய’ என்றால், ‘பிறக்கும்படி செய்ய’ என்றும் பொருள் கொள்ளலாம்; ‘ஞானத்தைத் தர’ என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். ‘பிறக்கும்படி செய்ய’ என்று பொருள் கொள்கின்றவர்கள், ‘மதி’ - என்பதற்கு, ‘சந்திரன்’ எனப் பொருள் கொண்டு, ‘மயில் ஏந்திய வள்ளல் (முருகன்) தன் ஐ - தன்னுடைய தந்தை சிவபெருமான், அருள்புரிய - அருள் செய்தபடி, சந்திரன் தவழ்கின்ற மதிலையுடைய சண்பையிலே (சீகாழியிலே) தோன்றிய தலைவன்’ என உரைப்பர். இதில் ‘தோன்றிய’ - என்பது வருவிக்கப்படுகின்றது.

‘ஞானத்தைத் தர’ எனப் பொருள் கொள்வோர், ‘மதி’ என்பதற்கு ‘ஞானம் எனப் பொருள் கொண்டு, ‘முருகனுக்குத் தந்தையாகிய சிவபெருமான் நேரே தோன்றி ஞானத்தைக் கொடுக்கப்பெற்ற, எயில் ஏந்திய சண்பை நாதன்’ - என உரைப்பர். இது நேர்வழியாய் உள்ளது. எனவே, அப்பாட்டு யாதொரு முடிவையும் கொள்ள இயலாததாய் உள்ளது. முதல் உரையில் ‘ஞானத்தைப்புணர்ந்த’ என உரைத்தல் முருகனுக்கு ஏலாததாம்.

இரண்டாவதாகக் கூறிய உரைக்கு ‘மயில் ஏந்திய வள்ளல்’ என்பது இன்றியமையாததாய் இல்லை. ஆயினும் இலக்கியப் போக்கில் விலக்கத் தக்கதாகவும் இல்லை.

இஃது எவ்வாறாயினும், ‘திருஞானசம்பந்தர் இவ்வுலகில் வருவதற்குமுன் சிவபெருமான் பக்கலிலே இருந்தவர்’ என அனைவரும் கொண்டிருந்தமை தெளிவு.

நாவுக்கரசரது முன் நிலை யாது ?

திருநாவுக்கரசர் தமது பெருமையைத் தாமே எடுத்துக் கூறும் இயல்பினர் அல்லர். அதனால் அவரது முன்னை நிலை பற்றி அகச் சான்று கிடைத்தல் அரிதாகும். ஆயினும் சேக்கிழார் சிவபெருமான் திலகவதியார்க் கனவில், “உன்

உடன் பிறந்தான், முன்னமே முனியாகி எமையடையத் தவம் முயன்றான்”⁵ - என அருளிச் செய்ததாகக் கூறும் முறையில் திருநாவுக்கரசரது முன்னை நிலைபற்றி ஒருவாறு விளக்கினார். இவ்வாறு இவ்விடத்தில் சேக்கிழார் தாம் கூற இருக்கும் கருத்துப் பற்றியே நாவுக் கரசரது புராணத்தைத் தொடங்கும்பொழுதே அவரை, “திருத்தொண்டின் நெறியாழ வருஞானத் தவமுனிவர்” - எனக் குறித்தார். ‘இவ்வாறு சேக்கிழார் கொண்ட கருத்திற்கு அகச்சான்று ஏதேனும் இருத்தல் வேண்டும்’ - என நாம் நம்பலாம். அந்த நம்பிக்கையுடன் அப்பர் தேவாரத்தை நோக்கும்பொழுது, ‘கீழ்க்காணும் ஒரு தொடரை அந்த அகச்சான்றாகக் கொள்ளும்’ எனத் தோன்றுகின்றது. அத்தொடராவது,

“கருவாய்க் கிடந்து உன் கழலே நினையும்
கருத்துடையேன்”⁶

என்பது. முன்னைத் தவச் சிறப்புடையராய், எவையோ சில தவிர்க்க முடியாத காரணத்தால் இவ்வுலகில் மக்களாய்ப் பிறப்பவரை, ‘சாமுசித்தர்’ - என்றல் சாத்திர வழக்கு. அத்தகையோர் பிறந்தது முதல் இவ்வுலக நாட்டம் மிகுதியாக இல்லாமல், ஞான நாட்டமே உடையராய் இருப்பர். இவர்கள் தமிழில் - ‘கருவிலே திருஉடையவர்’ எனப்படுவர். வியாச முனிவரது புத்திரராகிய சுகமுனிவர் முதலானவர்கள் இத்தகையோராகக் குறிக்கப்படுவர்.

ஞானசம்பந்தர் இரண்டாண்டு முற்றி, மூன்றாவது ஆண்டு தொடங்கும் பொழுதே சிவபெருமான் நேரே தோன்றியருளப் பெற்றார்.

நாவுக்கரசரும் இல் வாழ்விற்புக விரும்பாமல், இனமையிலே துறவு பூண்டு, தம் முன்னோர் தேடிவைத்த செல்வங்கள் அனைத்தையும் தான தருமங்களில் செலவழித்துப் போக்கினார். இஃது அவருக்கு உலகப் பற்றுச் சிறிதும் இன்மையை விளக்கும்.

துறவு பூண்டு ‘அறவோர்’ ஆகிய அவர் உண்மை ஞானத்தை அடையும் வேட்கையால் சமய நூல்கள் பலவற்றை ஆராய்ந்தார். ஆயினும் இறைவன் அவரை வேறு வழியிற் செலுத்த எண்ணியதே அவர் சமண சமயம் புக்கதற்குக் காரணம்’ என்பதைச் சேக்கிழார்,

5. பெரிய புராணம் - திருநாவுக்கரசர் 48

6. திருமுறை - 4.94.6

“சமயங்க ளானவற்றில்,
நல்லாறு தெரிந்துணர்ந்தும், நம்பர் அருளாமையினால்
கொல்லாமை மறைந்துறையும் அமண் சமயம் குறுகினார்”⁷
என்பதனால் கூறினார். “உணர்ந்தும்” என்பதே

நாவலர் பதிப்பில் உள்ள பாடம் ஆதல் அறியத்தக்கது. ஞானசம்பந்தர் போன்ற சைவர் பலரால் சமண சமயத்துக்கு ஏற்பட்ட வீழ்ச்சியை விட, அக்காலத்தில் சமணராயே பல்லாண்டுகள் இருந்து, அதில் சிறப்புற்று விளங்கி, இறுதியில் சைவ சமயத்திற்கு மீண்ட நாவுக்கரசரால் சமண சமயத்திற்கு ஏற்பட்ட வீழ்ச்சி பெரிது. அதனால்தான் சமணர்கள் நாவுக்கரசரிடம் அத்துணைக் காழ்ப்புக் கொண்டு, ‘அவர் தொலைந்தாலல்லது நமக்கு வாழ்வு இல்லை’ என்று எண்ணி, அரசனை நீதி வாக்கியங்களால் வசப்படுத்தி அவருக்குக் கேடு சூழ்ந்தார்கள். ஆயினும் நாவுக்கரசர் ‘வேண்டும்’ என்று எண்ணி இவ்வாறு செய்யவில்லை. திருவருட் செயல் இந்த வகையில் அவரை நடத்திவைத்தது. ஆகவே, ‘அவர் கருவிலே திருவுடையராய் இருந்தார்’ என்பதில் நாம் ஐயுறத் தேவையில்லை.

“உருத்தெரியாக் காலத்தே உள்புகுந்தென் உளம்மன்னிக்
கருத்திருத்தி ஊன்புக்குக் கருணையினால் ஆண்டுக்கொண்ட
திருத்துருத்தி மேயானை”⁸

என்னும் திருவாசகம் மாணிக்க வாசகர் கருவிலே திருஉடையவராய் இருந்தமையை விளக்கும்.

“பிறந்து மொழிபாயின்ற பின்னெல்லாம் காதல்
சிறந்துநின் சேவடியே சேர்ந்ததேன்”⁹

என்னும் காரைக்காலம்மையாரது திருவாக்கை வைத்துச் சேக்கிழார்,

“வண்டல்பயில் வனஎல்லாம் வளர்மதியம் புனைந்தசடை
அண்டர்பிரான் திருவார்த்தை அணையவரு வனபயின்று”¹⁰

என அவரது புராணத்திற் கூறினார். அந்நிலைமை அப்பரது வாக்கிலும் மேற்காட்டிய, “கருவாய்க் கிடந்து உன் கழலே நினையும் கருத்துடையேன்” என்பதைத் தொடர்ந்து,

“உருவாய்த் தெரிந்து உன்றன் நாமம் பயின்றேன்;
உனதுருளால்

7. பெரிய புராணம் - திருநாவுக்கரசர் - 37

8. கண்ட பத்து - 3

9. திருமுறை - 11 - அற்புதத் திருவந்தாதி - 1.

10. பாட்டு - 5

திருவாய்ப் பொலியச் சிவாயநம என்று
நீறணிந்தேன்”
என வந்த தொடர்களில் விளங்குகின்றது.

சுந்தரர் முன் நிலை பற்றிச் சேக்கிழார்

இனிச் சுந்தரரது முன்னை நிலையையே சேக்கிழார் தமது திருத்தொண்டர் புராணத்திற்குத் தொடக்கமாக வைத்து விளக்கியிருப்பதை நாம் நன்கறிவோம். ஆயினும், ‘அதற்கு அகச் சான்று யாது’ என நாம் ஆராயும்பொழுது, சம்பந்தர் அப்பர் வாக்கில் காணப்படுவது போலத் தெளிவாகக் காணப்படாவிடினும் காணப் படாமல் போகவில்லை.

சுந்தரர் இவ்வுலக வாழ்க்கையின் இறுதியில் அருளிச்செய்த திருப்பதிகம் திருநொடித்தான் மலைத் திருப்பதிகம். அதை அவர்,

“தான் எனை முன்படைத்தான்; அதறிந்துதன் பொன்னடிக் கே
நான் என பாடல் அந்தோ”¹¹

எனத் தொடங்கியுள்ளார். ‘இவ்வுலக வாழ்க்கையை முடித்துவிட்டுப் புறப்படுகின்ற அவர், முதல் தொடராக இங்குக் காட்டிய இத்தொரைக் கூறிப் புறப்பட்டார்’ என்றால், அதைப் பற்றி நாம் நன்கு ஆழச் சிந்தித்தல் வேண்டும்.

“தான் எனை முன்படைத்தான்” என்பது, ‘முன்பு என்னை அவன்தான் இவ்வுலகில் மனிதனாகப் படைத்தான்’ என்பதை விளக்கி நிற்கின்றது. ‘எல்லாரையும் படைத்தவன் இறைவன்தான் ஆகையால், அந்த முறையில்தான் இவரையும் படைத்தான்’ என்று அத்தொடருக்குப் பொருள்கொண்டு விடுதல் கூடாது. ஏனெனில், அங்ஙனம் கொண்டால் அத்தொடர், “உங்களை இறைவன் படைக்கவில்லை”, எப்படியோ உலகத்திற் பிறந்து விட்டீர்கள்’ என்று வாதிடுகிறவர்கள் யாரோ அப்பொழுது அங்கு இருந்தது போலவும், அவர்களுக்கு அவர்கள் வாதத்தை மறுத்து உண்மையைச் சொல்லிவிட்டு அவர் புறப்பட்டது போலவும் ஆகிவிடும். உண்மை அதுவன்று.

பின்பு, “அதறிந்துதன் பொன்னடிக் கே - நான் என பாடல்” எனச் சொல்லி, “அந்தோ” என்று இரங்கியதை நோக்க வேண்டும். நோக்கினால், ‘மற்றவர்களைப் -

படைத்ததுபோல இறைவன் என்னைப் படைக்க வில்லை. தன்னை ஏராளமான தமிழ்ப் பாடல்களால் பாடுவதற்காகத்தான் படைத்தான்; நானும் சில பாடல்களைப் பாடினேன்; ஆயினும் அவனது விருப்பத்தை எந்த அளவு நான் நிறைவேற்றினேன்? சிறிதளவு கூட இராது' என்னும் பொருள் வெளியாகும். அது பற்றித்தான், சேக்கிழார், தடுத்தாட்கொண்ட புராணத்தில் சிவபெருமான் சுந்தரரை ஆட்கொண்டவுடன் சுந்தரர், தடுத்தாட்கொண்ட புராணத்தில் சிவபெருமான் சுந்தரரை ஆட்கொண்டவுடன் சுந்தரர், 'அடியேனுக்கு என்ன பணி' என்று விண்ணப்பித்த பொழுது,

“மண்மேல் நம்மைச் சொற்றமிழ் பாடுக”¹²

என ஆணைவழங்கியதாகக் கூறினார். 'அப்பாடல்கள் பலவற்றில் முதன்மை வாய்ந்தது திருத்தொண்டத் தொகைப் பதிகம்' என்பதையும் சேக்கிழார்,

“தீதிலாத்திருத் தொண்டத் தொகைதரப்

போதுவார் அவர்மேல் மனம் போக்கினார்”¹³

எனவும்,

“தேசம் உய்யத் திருத்தொண்டத்

தொகைமுன் பணித்த திருவாளன்”¹⁴

எனவும் பிறவாறும் விளக்கிப் போந்தார். எனவே, சுந்தரரது முன்னை நிலைபற்றிச் சேக்கிழார் கூறியதற்குரிய அகச்சான்றினைவும் மேற்கூறியவாறு காண்கின்றோம்.

இனி மற்றொன்றும் இங்கு நோக்கற்பாலது. அது, சுந்தரரைச் சிவ பெருமான் 'நீ எனக்கு அடிமை' என்று சொல்லி வழக்கிட்டபொழுது, சுந்தரத், 'நான் அடிமையல்லேன்' என எதிர் வழக்குப் பேசிப் பின்பு உண்மையை யுணர்ந்து, இறைவன் கட்டளைப்படி பாடும் பணியைத் தொடங்கிய முதல் திருப்பதிகத்தில், 'அத்தா' முதலிய பெயர்களால் சிவபெருமானை விளித்து, ஒவ்வொரு பாட்டிலும்,

“உனக்கு ஆளாய், இனி அல்லேன் என லாமே”¹⁵

எனப்பாடி இரங்கியதேயாகும்.

12. பாட்டு - 70

13. பெரிய புராணம் திருமுலைச் சருக்கம் - 25

14. மேலது சாண்டேசுர நாயனார் - 60

15. திருமுறை - 7.1

பொதுவாக எல்லா உயிர்களும் இறைவனுக்கு அடிமைகள்தாம். அதை இங்கு இறைவனோ, சுந்தரரோ குறிக்கவில்லை. ஏனெனில், அதைக் குறிப்ப தென்றால் இறைவன் எல்லோரிடமும் சென்று வழக்கிடல் வேண்டு மன்றோ?

எல்லா உயிர்களும் இறைவனுக்கு அடிமையாதல் பற்றி எல்லோரையும் ‘அடியார்கள்’ என உலகம் கூறாமையும், ஒரு சிலரையே ‘அடியார்கள்’ என உலகம் கூறுவதும் நன்கறியப்பட்டவை.

எல்லா உயிர்களும் இறைவனுக்கு அடிமையான போதிலும் அதனை உணர்ந்து,

“தன்கடன் அடியேனையும் தாங்குதல்;

என்கடன் பணி செய்து கிடப்பதே”¹⁶

என அதனை நடைமுறையில் கொள்பவர் மட்டுமே அடியவராவர். அவ்வுண்மையை உணராதவரும், சொல்லளவில் உணர்ந்த போதிலும் செயல் முறையில் அதனைக் கடைப்பிடியாதவர் அடியவராகார். இவ்வுண்மையை உணர்ந்து, உணர்ந்த வண்ணம் ஒழுகுபவர்களை, ‘சீரடியார்’ எனச் சிறப்பாகக் குறிப்பிடுவர் வாதவூரடிகள்.

“வணங்கத் தலைவைத்து, வர்கழல்வாய் வாழ்த்த வைத்து”
என்னும் திருவாசகத்தில்,

“இணங்கத்தன் சீரடியார் கூட்டமும் வைத்து”¹⁷

எனக் கூறியிருத்தல் நோக்கத் தக்கது. உண்மையில் எல்லாரும் அடியவராயினும் அதனை உணர்ந்து ஒழுகாதவர்களை மாணிக்கவாசகர் “பாவித் தொழும்பர்” - என இகழ்கின்றார்.

“..... கேடுபடாத் திருவடியை

ஓட்டாத பாவித் தொழும்பரை நாம் உருவறியோம்”¹⁸

என்றது காண்க.

16. திருமுறை 5.19.9

17. திருப்பவல்லி - 7

18. திருக்கோத்தும்பி - 7

எனவே, சுந்தரரை இறைவன் 'எனக்கு நீ அடிமை' என்றதும், பின்பு சுந்தரர் 'அத்தா உனக்கு ஆளாய் இனி அல்லேன் எனலாமே' என்றதும் எல்லாம் மேற்கூறிய சீரடிமைத் திறம் பற்றியனவேயாம். இது பற்றியே சேக்கிழார், முதற்கண் இறைவன் சுந்தரருக்குத் தனது இயற்கை வடிவத்தைக் காட்டி அருள் புரிந்ததைக் கூறுமிடத்தில்,

“முன்புநீ நமக்குத் தொண்டன்

பின்புநம் ஏவ லாலே பிறந்தனை”¹⁹

எனக் கூறியதாக அருளிச் செய்தார். ஆகவே, சேக்கிழார் சுந்தரரது முன்னை நிலை பற்றிக் கூறியதற்கு அகச்சான்றிருத்தல் அறியத் தக்கதாகும்.

இனித் திருத்தொண்டர் புராணத் தொடக்கத்தில் சொல்லப்பட்ட சில செய்திகளைப் பலர், 'அவற்றிற்கு அகச்சான்றில்லாமையால், காப்பிய உத்தி பற்றிச் சேக்கிழார் செய்த கற்பனை' எனக் கருதுவர். அது பொருந்துவதன்று. “சேக்கிழாரது கற்பனை” - என்பதில் “கற்பனை” - என்பதை எடுத்துவிட்டு, “சிந்தனை” - என்னும் சொல்லை அவ்விடத்தில் பெய்துகொள்வதே தக்கதாம். எங்ஙனம் எனில், கூறுவோம்.

சுந்தரரை இறைவன் ஒலை காட்டி ஆட்கொண்டது, அவருக்கு, 'பரவையார்' என்ற ஒரு மனைவியாரும், 'சங்கிலியார்' என்ற மற்றொரு மனைவியாரும் இருந்தது, அவர்களில் ஒருவரது ஊடலைத் தீர்க்க இறைவனே சுந்தரருக்குத் தூதாக நடந்தது, இறுதியில் அவருக்கு இறைவன் யானையை அனுப்பி அதில் ஏறிவந்து தன்னை அடையும்படி செய்தது இவற்றுக்கெல்லாம் அகச் சான்றுகள் இருத்தலால், 'அவை யெல்லாம் உண்மை' என்பது நன்கு துணியப்படுகின்றன.

நிலவுலகில் பிறந்து, வளர்ந்து, கற்பனை கற்று, இல்லறத்தை மேற்கொள்ளத் தொடங்கும் நிலையில் இறைவன்வேற்றுருவோடு வந்து தடுத்து, 'நீ எனக்கு அடிமை' - என்பதை ஒப்புக்கொண்டு ஆக வேண்டும்' என

வலியுறுத்தி, அதன் உண்மையைத் தெளிதற்குத் தனது இயற்கை வடிவத்தை காட்டி, மூன்பு நீ நமக்குத் தொண்டன்; இனித் தலங்கள் தோறும் சென்று நம்மைத் தமிழால் பாடுவதுதான் நீ செயற்பாலதாகிய பணி' என்று அருள்புரிய, அவரும் தாம் முன்பு நினைந்தவாறு இவ்வாழ்க்கையில் புகாமல் தலங்கள்தோறும் சென்று தமிழால்

இறைவனைப் போற்றிவரும் நிலையில், இடையே ஒரு மனைவிக்கு இருமனைவியராக இருவர் மகளிரை மணந்து வாழ வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டதாயின், அதற்குக் காரணம் எதுவாய் இருக்க முடியும்? நம்முடைய கொள்கையின்படி முற்பிறப்பில் தொட்ட குறை, விட்ட குறையாகத்தான் இருக்கமுடியும்; வேறொன்றாக இருக்க முடியாது.

தமிழ் மொழியின் பொருள் இலக்கணத்தில் அகப்பொருள் இலக்கணமே ஊழிலிருந்துதான் தொடங்குகிறது.

‘ஒத்த குலமும், ஒத்த செல்வமும், ஒத்த கல்வியறிவும், ஒத்த குணமும், ஒத்த வயதும், ஒத்த அழகும் உடைய ஒருவனும், ஒருத்தியும் தம்முள் ஒருவரை ஒருவர் என்றும் கண்டாயினும், கேட்டாயினும் அறிந்திலராயும், அதே சமையத்தில் என்றும், எங்கும் தாம் தனித்திராதவராயும் இருந்தும் எக்காரணத்தாலோ இரு வரும் ஒரு பொழிலில் தனிமைப் பட்ட நிலையில் ஒருவரை ஒருவர் கண்டமாத்திரத்தில் ஒருவர் இன்றி, மற்றொருவர் அமையாத நிலையைத் தருவதாகிய கரையிறந்த காதல் அவ்விருவரிடையே உள்தாயிற்று’ – எனத் தொடங்குவது அகத் திணை யொழுக்கம். ‘அவைகட்கெல்லாம் ஊழே காரணம்’ என்பதைத் தொல்காப்பியம் வலியுறுத்திக் கூறுகின்றது. அதனை வைத்தும், ‘சுந்தரர் இந்நிலவுலகில் வந்து பிறப்பதற்கு முன்பு சிவனுக்கு அடியவராயே இருந்தார்’ என்பதையும், ‘இறுதியில் சிவபெருமான் அனுப்பிய யானைமீது ஏறிக் கயிலை சென்றார்’ என்பதையும் நோக்குமிடத்து, ‘அவரது முன்னை வரலாறு எதுவாய் இருக்கும்’ என்று ஆழ்ந்து சிந்திப்பவர்க்குச் சேக்கிழார் தமது பெரிய புராணத்திற் கூறியுள்ள திருமலைச் சருக்கத் தொடக்கம் அவரது சிந்தனைத் திறமாகத் தோன்றுமே யல்லது, கற்பனைத் திறமாக ஒரு சிறிதும் தோன்றாது என்க.

இவ்வாற்றால் சுந்தரரது முன்னை நிலையும் நமக்கு எளிதில் விளங்கி நிற்கின்றது. எனவே, முதல் திருப்பதிகத்தில்

சுந்தரர் “அத்தா உனக்கு ஆளாய்” என்றதற்குப் பொருள், ‘பெருமானே உனக்கு நான் முன்பு ஆளாகிவிட்டு’ என்பதும், ‘இனி அல்லேன் எனலாமே’ என்றதற்குப் பொருள், ‘இப்பொழுது - உனக்கு நான் ஆள் அல்லேன் - என எதிர் வழக்குப் பேசலாமோ’ என்பதும் ஆதல் இனிது விளங்கும்.

இவ்வாறு சமயாசாரியர் நால்வர் - அஃதாவது முதல் எட்டுத் திருமுறைகளின் ஆசிரியர்களது முன்னை நிலைகட்கு அவர்களது திருமொழிகளில் அகச் சான்றுகள் அமைந்திருத்தலை அறியலாம்.

“காயிரும் பொழிகள் சூழ்ந்த
கழுமல ஊரர்க்கு ஆம்பொன்
ஆயிரங் கொடுப்பர் போலும்
ஆவடு துறைய னாரே”⁴⁰

என அருளிச் செய்தார். இதனால், “ஞானசம்பந்தருக்குச் சிவபெருமான் ஆயிரம் பொன் அடங்கிய உலவாக் கிழியை அளித்தார்” எனக் கூறிய வரலாறு வலியுறுகின்றது. சுந்தரர்,

“நானும் இன்னிசையால் தமிழ் பரப்பும்
ஞானசம்பந்தனுக்கு உலகவர்முன்
தாளம் ஈந்த அவன் பாடலும் கிரங்கும்
தன்மை யாளனை”⁴¹

என அருளிச் செய்திருப்பது, “ஞானசம்பந்தர் திருக்கோலக்காவில் சிவபெருமான் பொற்றாளம் கொடுக்கப் பெற்றார்” எனச் சேக்கிழார் கூறிய வரலாற்றை நிலைபெறுத்துகின்றது.

வேறுசில சான்றுகள்

ஞானசம்பந்தர், “மைம்மருபூங்குழல் கற்றை துற்ற”⁴² - எனத் தொடங்கி அருளிச் செய்த திருப்பதிகத்தில் ஒவ்வொரு பாட்டிலும், “புகலி நிலாவிய புண்ணியனே! மிழலையுள் விண்ணிழி கோயில் விரும்பியது என்கொல் சொல்லாய்” என்னும், அஃதேபோல, “அங்கமும் வேதமும் ஒது நாவர்”⁴³

40. பெரிய புராணம் - தடுத்தாட்கொண்டது - 4 . 56 . 1

41. மேலது - 7 . 62 . 8

42. மேலது - 1 . 4

43. மேலது - 6

எனத் தொடங்கி அருளிச் செய்த திருப்பதிகத்தில் ஒவ்வொரு பாட்டிலும், “மருகல் நிலாவிய மைந்த சொல்லாய் - செங்காட்டங் குடியதனுள், கணபதி யீச்சரங் காமுறவே” என்றும் அருளியிருப்பவை ‘அவருக்குச் சிவபெருமான் திருவீழிமிழலையில் அக்கோயிலைச் சீகாழிக் கோயிலாகத் தோன்றிக் காட்சியளிக்கும்படி செய்தான்’, என்றும், “அவ்வாறே, திருமருகலில் அக்கோயிலைத் திருச்செங்காட்டங் குடிக் கோயிலாகத் தோன்றிக் காட்சியளிக்கும்படி செய்தான்” என்றும் சேக்கிழார் கூறிய வரலாறுகளை வலியுறுத்துகின்றன.

நுணுகி நோக்கின் வேறும் சான்றுகள் தோன்றலாம்.

அப்பரைச் சூலை தந்து ஆட்கொண்டது

‘திருநாவுக்கரசர் பிறப்பிலே சைவராய்ப் பிறந்திருந்தும் சமயநூல் ஆராய்ச்சியால், ‘சமணசமயமே மெய்ச்சமயம்’ எனத் துணிந்து ‘அதிலே சேர்ந்து பலகாலம் இருக்க, அவர்தம் தமக்கையாரது வேண்டுகோளின்படி சிவபெருமான் அவரைச் சூலை நோய் தந்து ஆட்கொண்டான்’ என்பது வரலாறு.

திரு நாவுக்கரசர் சைவத்திற்கு மீண்ட உடனே அவர் அருளிச்செய்த முதல் திருப்பதிகம், “கூற்றாயினவாறு விலக்கிவீர்”⁴⁴ எனத் தொடங்குவது. அது முழுவதிலும் அவர் தாம் சூலைநோயால் அடையும் கடுந்துன்பத்தையும் ‘அந்நோயை உடனே நீக்கியருள வேண்டும்’ எனப் பெரிதும் இரங்கி வேண்டிய வேண்டுகூறையும் வெளிப்படையாகவே விளங்குதலை யாவரும் அறிவர்.

அதன்பின்பு அவர் பாடிய பல பாடல்களிலும் அது சொல்லப்பட்டுள்ளது. சிறப்பாகப் பின் வரும் பாடல்களைக் காணலாம்:

“ஓதுவித்தாய் முன்; அறவுரை காட்டி

அமணரொடே

காதுவித்தாய்; கட்ட நோய்பிணி தீர்த்தாய்;

கலந்தருளிப்

போதுவித்தாய் கச்சி ஏகம்பனை”⁴⁵

“அருகுவித்துப் பிணிகாட்டி

ஆட்கொண்டு பிணிதீர்த்த ஆரூர்”⁴⁶

44. பெரிய புராணம் - தடுத்தாட்கொண்டது - 4 . 1

45. மேலது - 99 . 1

46. மேலது - 5 , 3

“சாவாமே காத்தென்னை ஆண்டாய் போற்றி”⁴⁷

“ஆமயம் தீர்த்து அடியேனை ஆளாக் கொண்டார்”⁴⁸
அப்பால் அவர் சைவராகியபின் தாம் முன் இருந்த நிலைக்கு
வருந்தியதை,

“பெருகுவித்து என்பாவத்தைப் .

பண்டிடலாம் குண்டர்கள்தம் சொல்லே கேட்டு

உருகுவித்து”

“குண்டனாய்த் தலைபறித்துக் குவிமுலையார்

நகைநாணாது உழிதர் வேனைப்

“பண்டமாப் படுத்தென்னைப்

பால் தலையில் தெளித்துத் தன் பாதம் காட்டித்

தொண்டிடலாம் இசைபாடத் தூமுறுவல் அருள்செய்த

ஆளுரைப்

பண்டிடலாம் அறியாதே பணிநீரில் பரவை செயப்

பாவித்தேனே”

“என்னாகத் திரிதந்து இங்கு இருகை யேற்றிட உண்டேன்

ஏழையேன் நான்”

“மெய்யெலாம்வெண்ணீறு சண்ணித்த மேனியான்

தாள்தொழாதே

உய்யலாம் - என்றெண்ணி, உற்தூக்கி உழிதந்து”

“பொறி அற்ற சமண் நீசர் சொல்லே கேட்டுக்

காவியேர் கண்மடலார் கண்டோரிக் கதவடைக்கும்

கள்வனேன்”⁴⁹

“வெறிவிரவு கூவினநல் தெங்கலானை”⁵⁰

எனத் தொடங்கும் திருத்தாண்டகப் பதிகம்முழுதும்
திருநாவுக்கரசர் சமண் சமயத்தில் சார்ந்திருந்த வரலாற்றை
இனிது விளக்கி நிற்கின்றது.

திருவாரூர்த் திருத்தாண்டகப் பதிகம் ஒன்றில்
ஒவ்வொரு பாடலிலும்,

“ஆரூரில் அம்மான் தன்னை

அறியாது அடிநாயேன் அயர்த்த வாரே”

எனவும், திருமுதுகுன்றத் திருத்தாண்டகப் பதிகத்தில்
ஒவ்வொரு பாடலிலும்,

“திருமுதுகும் றுடையான் தன்னைத்

தீவினையேன் அறியாதே திகைத்த வாரே”.

47. பெரிய புராணம் - தடுத்தாட்கொண்டது - 6 . 32 . 9

48. மேலது - 96 . 1

49. மேலது - 4 . 5. 3, 5, 1, 1, 8

50. மேலது - 6 . 3

எனவும், திருப்பள்ளியின் முக்கூடல் திருத்தாண்டகப் பதிகத்தில் ஒவ்வொரு பாடலிலும்,

“பள்ளியின்முகக் கூடலாணைப்

பயிலாதே பாழே நான் உழன்ற வானே”

எனவும், திருத்தலையாலங்காட்டுத் திருத்தாண்டகப் பதிகத்தில் ஒவ்வொரு பாடலிலும்.

“தலையாலங் காடன் றன்னைச்

சாராதே சாலநாள் போக்கி னேனே”⁵¹

எனவும் இவ்வாறு இன்ன பலவாக அவர் அருளிச் செய்த கழிவிரக்கப் பாடல்கள் அவர் சமணர் சமயத்தில் பல நாட்கள் இருந்தமையைத் தெளிவாகப் புலப்படுத்துகின்றன.

அப்பர் முதுமையில் சைவத்திற்கு மீண்டது இனி,

“முன்புபலாம் இளைய காலம்

முர்த்தியை நினையாது ஓடிக்

கண்கண் இருமி நாளும்

கருத்தயிந்து அருத்த யின்றிப்

பின்பகல் உணங்கல் அட்டும்

பேதைமார் போன்றேன்” எனவும்,

“வினைவறி யாமை யாலே

வேதனைக் குழியில் ஆழ்ந்து

களைகணும் இல்லேன்; எந்தாய்;

காமரம் கற்றியில்லேன்;

தளையவழி கோதை நல்லார்

தங்களோ டன்பம் எய்த

இளையனு மல்லேன் - எந்தாய்!

என் செய்வான் தோன்றி னேனே”⁵²

எனவும் வந்துள்ள பாடல்கள், ‘அவர் மிக வயது முதிர்ந்த காலத்தில்தான் சைவத்திற்கு மீண்டார்’ என்பதைத் தெரிவிக்கின்றன. ‘மகளிரை மணந்து கொள்ள வயது கடந்து விட்டது’ என அவர் கூறியிருத்தல், இல்லறத்திலும் துறவறமே வீடுபேற்றிற்குச் சிறந்த வழி எனக் கருதி அதனை மேற்கொண்ட நாள், சமணத் துறவியாகி இரண்டுங் கெட்டவனாகி விட்டேன்; இனி நான் இல்லறத்தைத்தான் எப்படி மேற்கொள்ள முடியும்’ - என இரங்கியதன்றி, இல்லறத்தை வெறுத்தது பற்றி வருந்தியதன்று.

“சமணத் துறவு - தவம் - என்னும் பெயரில்

51. பெரிய புராணம் - தடுத்தாட்கொண்டது - 6. 29, 68, 69, 79

52. மேலது - 4, 28. 1, 78. 9

அவம்செய்வது” என்பதும், ‘அதனால் அஃது இம்மை, மறுமை இரண்டும் கெடும்நிலை’ என்பதும் அப்பர் பெருமான் கருத்து ஆதலை,

“இருபிறப்பும் வெறுவியராய்
இருந்தார் சொற்கேட்டு” எனவும்,

“தவமே என்று அவம்செய்து
தக்க தோரார்”

எனவும் அவர் அருளிச் செய்தவாற்றால் அறியப்படும். இருப்பிறப்பாவன இம்மைப் பிறப்பும், மறுமைப் பிறப்பும்.

அப்பர் அரசன் ஆணை அஞ்சாமை

திருநாவுக்கரசர் காலத்தில் தமிழ் நாட்டில் அரசாங்கச் சமயம் சமண சமயமாய் இருந்தது. அதனால் அக்காலத்தில் “பாடலி புத்திரம்” என வழங்கப் பட்ட திருப்பாதிரிப்புலியூருக்கு அருகில் இருந்த சமணப்பள்ளியில் சேர்ந்து, “தரும சேனர்” என்னும் பட்டம்பெற்றுப் புகழ் பெற்று விளங்கி, அரசாங்கச் சலுகைகள் சிலவற்றைப் பெற்றிருந்த திருநாவுக்கரசர், (இப்பெயர் பின்பு ஏற்பட்டது) ‘சமண சமயத்தை விட்டு விலகிச் சைவ சமயம் புகுந்தது சமயத் துரோகம் ஆதலுடன், அரசாங்கத் துரோகம் என்று சமணர்கள் பல்லவ அரசனிடத்தில் கூற, அவன் திருவதிகையில் இருந்த திருநாவுக்கரசரைத் தன்முன் அழைத்து வரும்படி அமைச்சர்களுக்குக் கண்டிப்பான கட்டளையிட, அவர்கள் அங்ஙனமே சென்று அழைத்த பொழுது நாவுக்கரசர், “நாம் இப்பொழுது யாருக்கும் அடிமையில்லை; ஆகையால், எவரும் நம்மை அழைத்து வரும்படி - எமன் கூட ஆணையிட முடியாது; அப்படியிட்டாலும், அது நம்மை வாதிக்கமாட்டாது” என்பதை நன்குவினக்கும் முறையில் “நாம் ஆர்க்குங் குடியல்லோம்; நமனை அஞ்சோம்” என்னும் திருத்தாண்டகப் பதிகத்தை அவர்முன் அருளிச் செய்தார். அத்திருப்பதிகம் அந்நிகழ்ச்சிக்கு அகச்சான்றாக இன்றும் 6-ஆம் திருமுறையில் விளங்குகின்றது. அத்திருப்பதிகத்தில் அவர்,

“துகில் உடுத்துப் பொன்புண்டு திரிவார் சொல்லும்
சொற்கேட்கக் கடலோமோ! துரிசற் றோமே”.
“பாராண்டு பகடேறி வருவார் சொல்லும்
பணிகேட்கக் கடலோமோ! பற்றற் றோமே”.
“ நாவலந் தீவினுக்கு நாத ரான
காவலரே ஏவி விடுத்தாரேனும்
கடவமலோம்; கடுமையொடு களவற்றோமே”.

“வந்தீர் ஆர்? மன்னவனாவான்றான் ஆரே?”

“..... உம்மோடு மற்றும் உளராய் நின்ற
படையுடையான் பணிகேட்கும் பணியோ மல்லோம்!
பாசம்அற வீசும் படியோம் நாமே!

“..... தென்றிசைக்கோன் றானே வந்து
கோவாடிக் குற்றேவல் செய்கென் றாலும்
குணமாகக் கொள்ளோம்; எண் குணத்து னோமே”⁵³

என அருளிச் செய்த தொடர்கள் இங்குச் சிறப்பாகக் குறிப்பிடத் தக்கன.

நஞ்சம் அமுதானது

பின்பு அமைச்சர்கள், “உங்களை நாங்கள் விட்டுச் சென்றால் எங்களை அரசன் தண்டிப்பான்; கைக்கூலி பெற்று உம்மைக் கையகப்படுத்தாமல் விட்டு வந்ததாக எண்ணுவான்; ஆகையால் நீங்கள் எங்கள்மேல் இரக்கம் கொண்டு வரவேண்டும்” என்று வேண்டிக் கொள்ள, நாவுக்கரசர், ‘திருவருள் துணை எங்கும் இருத்தலால் யாது வினைகின்றது, பார்ப்போம்’ என்று அமைச்சர்களுக்கு உண்டாகக் கூடிய துன்பத்திற்காக இரங்கி அவர்களுடன் சென்று பல்லவன் கொலுவை அடைந்தார். அங்குச் சமணர்கள் சொல்லிய கோள் உரைக்கு மறுப்பு எதுவும் நாவுக்கரசர் சொல்லாமையாலும், சொல்வதற்கு ஒன்றும் இல்லையாகையாலும் அரசன் சமணக் குருமார்கள் நாவுக்கரசருக்கு விதிக்கச் சொல்லிய தண்டனைகளை ஒவ்வொன்றாக விதித்தான். எல்லாமே மரண தண்டனைகள்தாம். முதல் கொடுத்த தண்டனையிலே அப்பருக்கு மரணம் - நேர்ந்திருந்தால் அடுத்த தண்டனைக்கு இடம் இல்லை. ஆயினும் திருவருள் துணையால் எந்தத் தண்டனையும் அப்பரைத் தாக்க வில்லை. அக்காலத்தில் மரண தண்டனையை நிறைவேற்றப் பல முறைகள் கையாளப்பட்டன. அவற்றுள் பாற் சோற்றிலே நஞ்சு கலந்து அவற்றை வலிந்து உண்ணச் செய்தல் ஒன்று, அது, தெரியாமல் நஞ்சு கலப்பதன்று; நன்கு தெரியும்படியே நஞ்சு கலந்து உண்ண வைத்தலாகும். நாவுக்கரசர், “- எங்கள் பெருமானுக்கு நஞ்சம் அமுதாயிற்று - என்றால், அவன் அடியார்க்கு அஃது ஏன் அமுதம் ஆகாது”. என்று சொல்லி உண்டார். நஞ்சம் அவரைக் கொல்லவில்லை. இதனை அப்பர் ஓரிடத்தில் தாமே குறித்தருளிச் செய்துள்ளார்.

“வஞ்சனைப் பாற்சோ றாக்கி

வழக்கிலா அமணர் தந்த

நஞ்சமு தாக்குவித்தார்,
நனிபள்ளி அடிகளாரே”⁵⁴
என்பது அப்பகுதி.

கொலையானை வணங்கியது

மற்றொரு தண்டனை, யானைக் காலால் இடறுவிக்கச் செய்தது. அக்காலத்தில் குற்றவாளிகளை இடறுவிப்பதற்கென்றே ஓர் யானை அரசாங்கத்தில் வைத்து நன்னு பாதுகாக்கப்பட்டது. இதற்குத்தான், ‘கொல் யானை’ என்றும், ‘கொலை யானை’ என்றும் பெயர் சொல்லப்பட்டன. “நிறையழி கொல்யானை”⁵⁵ எனக் கூலித் தொகையிற் குறிக்கப்பட்டது இதுவே. இதை அவிழ்த்து விட்ட உடன் இது மூர்க்கத்தனமாக ஆன்மேலேயே செல்லும். பிறர் யாருமில்லாமல் குற்றவாளியை மட்டும் அதன்முன் நிற்கச் செய்வார்கள். இது போரில் ஈடுபடுத்தப் படுவதன்று. போரில் ஈடுபடுத்தப்படும் யானைகள் தம்மேல் உள்ள வீரர்கள் குறிப்பின்படியே செயற்படும். இஃது அத்தன்மையதன்று. “அதனை அப்பர் மேல் ஏவியபொழுது அவர் திருவருளை நினைந்து, “சண்ணவெண் சந்தனச் சாந்தும்”⁵⁶ என்னும் திருப்பதிகத்தை அருளிச் செய்ய, அஃது அஞ்சி அடங்கி, நாவுக்கரசரை வலம் வந்து வணங்கிவிட்டுத் தன்னை ஏவினவர் மீதே ஓடியது” - என்பது அப்பரது வரலாற்றின் ஒருபகுதியாகும். அதனையும் நாவுக்கரசர் ஒரிடத்தில் குறித்தருளினார்.

“மலையே வந்து விழினும், மனிதர்கள்!
நிலையில் நின்று கலங்கப் பெறுதிரே!
தலைவனாகிய ஈசன் தமர்களைக்
கொலை செய் யானைதான் கொன்றிடு கிற்குமே”⁵⁷
என்பது அப்பாடல். “கலங்கப் பெறுதிரேல்” என்று பாடம் ஒதுகின்றனர்.

கல்லே மிதப்பாய்க் கரை யேறியது

சமண் சமணத்தவர் சொற்படி பல்லவ மன்னன் அப்பருக்கு விதித்த தண்டனைகளில் இறுதியானது, ‘அவரைக் கல்லில் கட்டிக் கொண்டுபோய்க் கடல் நடுவில் வீழ்த்துதல்’ என்பது, அவ்வாறே சமணர்கள் செய்த பொழுது அவர்,

54. மேலது - 4. 70. 5

55. கூலித் தொகை - 56

56. திருமுறை - 4. 2

57. மேலது - 5. 91. 5

“சொற்றுணை வேதியன்”⁵⁸ எனத் தொடங்கும் நமச்சிவாயத் திருப்பதிகத்தைப் பாட, கட்டுக்கள் அவிழ்ந்து, கல்லே தோணியாய் தக்க, அதனைப் பற்றிக் கரையேறினார்’ என்பது வரலாறு, அதனையும் அவர் ஒரு பாடலில் குறித்துள்ளார். அப்பாடல் வருமாறு:

கல்லி னோடு எனைப் பூட்டி அமண் கையர்
ஒல்லை நீர்புக நூக்க என் வாக்கினால்,
நெல்லு நீன்வயல் நீலக் குடி அரன்
நல்ல நாமம் நவிற்நிடய்ந் தேனன்றே.

தமக்கையார் தனித்துணை செய்தது

அப்பரது மீட்சிக்கும், அருள்திருவாழ்விற்கும் அவர்தம் தமக்கையார் திலகவதியாரே காரணம் என்பது பெரிய புராணத்தில் சொல்லப்பட்டது. ‘இளமையிலே தந்தையாரையும், தாயாரையும் ஒரு நாளிலே இழந்த அப்பர் உயிர் வாழ்ந்ததே தமக்கையாரால்தான்’ என்பதும் அப்புராணத்தால் உணர வருகின்றது. அதற்கெல்லாம் அகச்சான்றாக,

“எம்மை யாரிலை; யானும் உளேனவேன்;
எம்மை யாரும்இது செய வல்லரே?
அம்மை யார் எனக்கு என்றென்று அரற்றினேற்கு
அம்மையாரைத் தந்தார் ஆளுர் ஐயரே”⁵⁹

என்ற பாடல் விளக்குகின்றது.

இடபக்குறி குலக்குறி பெற்றது

அப்பர் தாம் பிறப்பில் சைவராய் இருந்தும் இடையில் பல நாள் சமணராய் இருந்த மாசு போவதற்குச் சிவபெருமானது இடபக் குறியையும், குலக் குறியையும் தம் உடம்பிற் பொறித்தருளும்படி திருப்பெண்ணாகடத்து இறைவனைப் பணிந்து வேண்டிப் பாடினார். அதனால் சிவபூதம் ஒன்று அவர்முன் தோன்றி, அவரது தோள்களில் அம்முத்திரையை இட்டு மறைந்தது. இதனை,

“பொன்னார் திருவடிக்கு ஒன்று உண்டு விண்ணப்பம்
போற்றிசெய்யும்
என்னாவி காப்பதற்கு இச்சையுண்டேல், இருங்
கூற்றகல
மின்னாரும் முவிலைச் சூலம் என் மேற்பொறி;
மேவுகொண்டல்

58. திருமுறை - 4. 11

59. மேலது - 5. 72. 7, 7. 6

துன்னார் கடந்தையுள் தூங்காணை மாடச்
 சுடர்க்கொழுந்தே”
 “கடவும் திகிரி கடவா தொழியக்
 கயிலையுற்றான்
 படவும் திருவிரல்ஒன்று வைத்தாய், பணி
 மால்வரைபோல்
 இடபம் பொறித் தென்னை ஏன்று கொள்ளாய், இருஞ்
 சோலை திங்கள்
 தடவுங் கடந்தையுள் தூங்காணை மாடத்தெம்
 தத்துவனே”

என்னும் அவரது பாடல்கள் நன்கு தெரிவிக்கின்றன.

திருவடி சூட்டப் பெற்றது

‘திருச்சத்தி முற்றம்’ என்னும் தலத்தில் சென்று அப்பர்
 வணங்கிய பொழுது இறைவனைத் தமக்குத் திருவடி தீக்கை
 செய்தருளுமாறு வேண்டினார் - என்பது,

“கோவாய் முடுகி அடுதிறற் கூற்றம்
 குமைப்பதன்முன்
 புவார் அடிச்சுவடு என்மேல் பொறித்துவை;
 போகவிடில்
 மூவா முழுப்பழி மூளுங் கண்டாய்; முழுங்
 கும்புழற்கைத்
 தேவா! திருச்சத்தி முற்றத் துறையும்,
 சிவக்கொழுந்தே”
 “வெம்மை நமன்தமர் யிக்க விரவி
 விழுப்பதன் முன்
 இம்மை உன் தாள் என்றன் நெஞ்சத்து எழுதிவை;
 ஈங்கு இகழில்,
 அம்மை அடியேற்கு அருளுதி என்பது இங்கு
 ஆரறிவார்!
 செம்மை தருசத்தி முற்றத் துறையும்
 சிவக்கொழுந்தே”⁶⁰

என்னும் பாடல்களால் நன்கு புலனாகின்றது.
 எனினும் தமது திருநல்லூர்த் திருத்தாண்டகப் பதிகப்பாடல்
 பத்திலும், “திருவடி என் தலைமேல் வைத்தார். நல்லூர்
 எம்பெருமானார் நல்லவாறே” என அருளிச் செய்திருத்தலால்,
 “அவர் திருச்சத்திமுற்றத்தில் வேண்டிக் கொண்ட வேண்டு
 கோனை இறைவன் திருநல்லூரில் முடித்தருளினான்’ எனச்
 சேக்கிழார் கூறியது உண்மையாகின்றது.

திருமறைக்காட்டில் மறைக்கதவைத் திறந்தது

‘திருமறைக் காட்டில் ஒரு காலத்தில் வேதங்கள் பூசைசெய்து அடைத்துச் சென்ற கதவை மக்கள், ‘நாம் திறவுகோல் இட்டுத் திறக்கலாகாது’ என அஞ்சி வேறு வழியாகச் சென்ற பொழுது சம்பந்தர், “மற்றவர்கள் போல நாம் வேறு வழியாகச் சென்று வழிபட்டு மீளுதல் நன்றாகாது; ஆயினும் மக்கள் கருத்திற்கு மாறாகத் திறவுகோல் இட்டுத் திறத்தலும் கூடாது; திருவருள் திறக்கவும், அடைக்கவும் சென்று மீளுதலே நன்று; நீங்கள் திறக்கப் பாடுங்கள்” என அப்பரிடத்திற் சொல்ல, அவர் பத்துப் பாடல்கள் பாடியும் கதவு திறக்காமல், பதினோராவது பாடலில் திறந்தது’ என்பது வரலாறு. அதற்கு, “பண்ணினேர் மொழியான் உமை பங்கரோ” எனத் தொடங்குவதாகிய அவரது திருப்பதிகம் தெளிவான சான்றாய் விளங்குகின்றது.

சிவபெருமான் கனவிலும் நனவிலும் தோன்றியது

அப்பர் தமக்குப் பதினொரு பாடலில் கதவு திறந்ததையும், சம்பந்தருக்கு ஒரு பாடலிலே கதவு அடைத்ததையும் அன்று இரவு எண்ணிப் பார்க்கையில் ‘திறத்தலையும் சம்பந்தரே செய்தல் வேண்டும் என்பது இறைவனது திருவுள்ளம்போலும்! அஃது அறியாது நாம் வலிந்து திறப்பித்தோமே’ - என்று வருந்தி உறங்காது இருந்த நிலையில், சிறிதே உறக்கம் வந்து உறங்கிய பொழுது, இறைவன் அவரது கனவில் தோன்றி, “யாம் வாய்மூர் இறைவரேம்; நம் பின்னே வா” என்று சொல்ல, அப்பர் விழித்துப் பார்க்கையில் இறைவர் சற்றுத் தொலைவிலே தோன்ற, கட்டளைப்படி அப்பர் எழுந்து ஓட, இறைவர் சில நேரம் அருகில் இருப்பார் போலவும், சில நேரம் தொலைவிற்கு செல்வார் போலவும் ஆட்டங்காட்டிப் போய், ஓரிடத்தில் மறைந்தேவிட, அதற்குள் ஞானசம்பந்தர் அப்பரது செய்தியை அறிந்து பின்னே தொடர்ந்து வர, அதனை யறிந்த அப்பர் “வலிதில் திறக்கப்பாடிய எனக்கு இவர் மறையலாம்; என்தில் அடைக்கப்பாடிய அவருக்கு இவர் மறையலாமோ” எனப் பாடினார். இவைகளை யெல்லாம் அவரது திருப்பதிகம் நமக்கு மிகத் தெளிவாகவே விளக்குகின்றது. அவற்றுட் சில பாடல்கள் வருமாறு:

“எங்கே யென்னை யிருந்திடம் தேடிக் கொண்டு

அங்கே வந்து அடையாளம் அருளினார்;

தெங்கே தேசன்றும் திருவாய்மூர்ச் செல்வனார்

அங்கே வர என்று போனார்; அ தன்கோலோ”

“மன்னு மரமறைக் காட்டு மணாளனார்
உன்னி உன்னி உறங்குகின் றேனுக்குத்
தன்னை வாய்மூர்த் தலைவன் ஆமா சொல்லி
என்னை வர என்று போனார்; அறிதன்கொலா”

“தஞ்சே கண்டேன்; தரிக்கிவாது, “ஆர்” என்றேன்,
‘அஞ்சேல், உன்னை அழைக்க வந்தேன்’ என்றார்;
‘உஞ்சேன்’ என்று உகந்தே எழுந்து ஓட்டந்தேன்,
வஞ்சே வல்லரே வாய்மூ ரடிகளே”

“கழியக் கண்டிலேன்; கண்ணிதிரே கண்டேன்;
ஓழியப் போந்திலேன்; ஓக்கவே ஓட்டந்தேன்”
“தேடிக் கொண்டு திருவாய்மூர்க் கேரியனா

ஓடிப் போந்து இங்கு ஒளித்தவாறு என்கொலோ”

“திறக்கப் பாடிய என்னினும் செந்தமிழ்
உறைப்புப் பாடி அடைப்பித்தா ருந்நின்றார்;
மறைக்க வல்லரோ தம்மைத் திருவாய் மூர்
பிறைக்கொள் செஞ்சடையார் இவர் பித்தரே”

இத்திருப்பதிகத்தில் மற்றொரு முக்கியக் குறிப்பும்
காணப்படுகின்றது.

“பாடிப் பெற்ற பரிசில் பழங்காசு
வாட வாட்டம் தவிர்ப்பாரவரைப் போல்
தேடிக் கொண்டு திருவாய் மூர்க் கேரியனா
ஓடிப் போந்திங் கொளித்தவா றென்கொலோ”⁶¹

என்னும் பாட்டில், ‘பஞ்ச காலத்தில் எங்கள்
இருவருக்கும் கொடுக்கப் பட்ட படிக்காசுகளில் சம்பந்தருக்கு
வாசியுள்ள காசைக் கொடுத்து, அவர் அதனை தீர்க்க
வேண்டும் என்று பாடியபின் வாசியில்லாக் காசை
வழங்கினார் திருவீழிமிழலை இறைவர். அதுபோலத்
திருமறைக்காட்டில் திருவுளக் குறிப்பை அறியாமல் கதவைத்
திறப்பித்தமையை நினைந்து வருந்திக் கொண்டிருந்த என்
வருத்தத்தைத் தீர்ப்பார்போல வந்த திருவாய்மூர் இறைவர்
அப்பர், சம்பந்தர், இருவருக்கும் படிக்காசு வழங்கினமையும்,
சம்பந்தருக்கு முதலில் வாசியுள்ள காசினை வழங்கி, அவர்
பதிகம் பாடிவேண்டினபின்பு வாசியில்லாத நல்ல காசு
வழங்கினமையும் தெளிவாகின்றன. இதனைச் சுந்தரரும்,

61. மேலது - 5. 50.

“திருமிழலை - இருந்து நீர்தமிழோடு இசை
கேட்கும் இச்சையால் காசு நித்தல் நல்கினீர்,
அருந்தண் வீழி கொண்டீர், அடியேற்கும் அருளுதிரே”⁶²
எனவும்,

“நேசம் உடை அருந்தவர்கள் வருந்தாமை அருந்த -
நிறைமறையோர்
உறை வீழி மிழலை தனில் நித்தல் - காசருளிச் செய்தீர்;
இன்று எனக்கருள் வேண்டும் - கடல்நாகைக்காரோணம்
மேவியிருந்தீரே”⁶³
எனவும் குறித்திருத்தல் இங்கு உணரத்தக்கது.

மறைந்த இறைவர் பின்பு காட்சி தரக் கண்டது

தொடர்ந்து வந்த அப்பருக்குக் காணப்படாமல்
மறைந்த இறைவர் ஞானசம்பந்தரும் வந்து அப்பருடன்
சேர்ந்தபின் வெளிப்பட்டுக் காட்சியளிக்க, அதனை
ஞானசம்பந்தர் காட்டக் கண்ட அப்பர் அது பொழுது
அருளிச் செய்த திருப்பதிகம் அவர் இறைவரை நேரே
கண்டதை நமக்கு இனிது விளக்கி நிற்கின்றது. அத்திருப்பதிகம்
“பாட அடியார் பரவக் கண்டேன்” எனத் தொடங்குவது.

சமணர் மறைத்த சிவாலயத்தை வெளிப்படுத்தியது

சோழ நாட்டில் ‘பழையாறை’ - என்னும் தலத்தில்
‘வட தனி’ என்னும் சிவாலயத்தை முன்பு ஒரு முறை சென்று
வணங்கிய நாவுக்கரசர் மற்றொரு முறை அங்குச் சென்ற
பொழுது அந்த ஆலயத்தைச் சமணர்கள் மறைத்து விட்டு,
அங்குச் சமணப் பள்ளியை அமைத்துவிட்டார்கள். மறுமுறை
அங்குச் சென்ற நாவுக்கரசர் முன்னை நினைவினால்
தொலைவிலிருந்தே திசைநோக்கி ஆலயத்தைச் சிரமேற்
கைகூப்பித் தொழுதார். அங்கிருந்தவர்கள், ‘அடிகேள், அது
சமணப் பள்ளியாயிற்றே’ என்றனர். நாவுக்கரசர், “இது
பெரியதொரு புரட்டு; இதனை நாம் போக்க வேண்டும்”
என்று நினைத்து வடதனி இறைவரை நெஞ்சில் இருத்தி,
“உம்மை நான் முன்பு இருந்த நிலையிலே கண்டு
வணங்கியல்லது அப்பாற் போக மாட்டேன்” உண்ணவும்

62. மேலது - 7. 88. 8

63. மேலது - 7 - 46. 7

மாட்டேன்” என்று சொல்லி உண்ணாதிருந்தார். இறைவர் அவரது மன உறுதியை நோக்கி, மன்னனது கனவில் சென்று “சமணரால் மறைக்கப்பட்டுள்ள நம் ஆலயத்தை நீ வெளிப்படுத்தி, நாவுக்கரசனது நோன்பை முடிக்க” என அருள்புரிந்து மறைய. அரசன் பிழித்தெழுந்து வியப்புற்று, உண்மையைக் கண்டறிந்து சமணப் பள்ளியைப் பாழ்படுத்திச் சிவாலயத்தை வெளிப்படுத்தி, நாவுக்கரசரை நல்ல முறையில் தரிசிக்கச் செய்ததுடன், இவ் அடாத செயலைச் செய்தமை பற்றி அங்கிருந்த சமணர்களை யெல்லாம் குடிஒடிப் போகத் துரத்தினான். இதனையும் அப்பரது திருப்பதிகம் நன்கு விளக்குகின்றது. அதில்,

“தலைவிய லாம்பறிக் கும்சமண் கையருள்
நிலையி னால் மறைத்தால் மறைக் கொண்ணுமே?
அவையி னார்பொழில் ஆறை வடதளி
நிலையி னான் அடியே நினைந் துய்ய்மினே”

“மூக்கி னால்முரன் யேதி, அக் குண்டுகை
தூக்கி னார் குலம் தூரறுத்தே தனக்கு
ஆக்கினான் அணி ஆறை வடதளி
நோக்கி னார்க்கில்லையால் அரு நோய்களே”

“வாயிருந் தயிழே படித்து ஆள் உறா
ஆயிரஞ் சமணும் அழிவாக்கினான்’
பாயிரும் புனல் ஆறை வடதளி
மேயவன் என வல்வினை வீடுமே”⁶⁴

என்பன முதலிய பாடல்கள் உற்றுநோக்கத் தக்கன.

வடநாட்டில் மூழ்கித் தென்னாட்டில் எழுந்தது

அப்பர் கயிலாய யாத்திரை செய்து இமயமலையை அணுகியபொழுது அவரால் இன்னும் பல தமிழ்ப் பதிகங்கள் வெளிவர வேண்டியிருத்தல் பற்றிச் சிவபெருமான் அவருக்குக் காட்சி யளித்து, ‘இவ்வமையம் நீ கயிலைக் காட்சியைத் திருவையாற்றிலே காண்’ எனவும், அவ்விடத்து ஒரு பொய்கையை உண்டாக்கி, “இதிலே மூழ்கு; திருவையாற்றில் எழுவாய்” எனவும் அருளிச் செய்து மறைய, அப்பர் அங்ஙனமே மூழ்கித் திருவையாற்றுத் திருக்குளத்தில் எழுந்தார்’ என்பது வரலாறு. இதனையும் அவர் ஒரு பாடலில் குறிப்பால் உணர்த்தினார். அங்ஙனம் உணர்த்திய தொடர்,

“மாதர்ப் பிறைக் கண்ணியானை” என்னும் பாடலில்,

“யாதும் சுவடு படாமல்,
ஐயா றடைகின்ற போது”⁶⁵

என வந்துள்ளது. சுவடு - காலடி, கால் நிலத்திற் பட நடந்தால் அடிச்சுவடு படவே செய்யும். ‘அஃது இல்லாமலே நான் ஐயாற்றை அடைந்தேன்’ எனக் கூறினமையால், அவர் அருள் அற்புதச் செயலாக ஐயாற்றை அடைந்தமை பெறப்படுகின்றது.

திருப்புகலூரில் திருவடியடைந்தது

‘நாவுக்கரசர் இறுதியில் திருப்புகலூர்த் தலத்தில் இலிங்கத்தில் ஐக்கியமாயினார்’ என்பது வரலாறு. இதனை அவரது இறுதிப் பதிகமாகிய, “எண்ணுகேன் என் சொல்லி எண்ணுகேனோ” எனத் தொடங்கும் திருத்தாண்டகப் பதிகம் விளக்குகின்றது. அதன் ஒவ்வொருபாடலின் முடிவும்,

“உன் அடிக்கே போதுகின்றேன்,
பூம்புகலூர் மேலியபுண்ணியனே”

என வந்திருத்தலும், ஓரிடத்தில்,

“பொய்யுரையாது உன்னடிக்கே போதுகின்றேன்”

என அருளிச் செய்திருத்தலும் நோக்கற்பாலன.

அப்பதிகத்தில் ஓரிடத்தில், “சிங்கமே உன்னடிக் போதுகின்றேன்” என வந்திருப்பதை வைத்துச் சிலர், “அப்பரை இறுதியில் சிவபெருமான் சிங்க உருவங்கொண்டு விழுங்கினான்” எனக் கூறுவர். அவர் கூற்றை, அப்பதிகத்திலே,

“போரேறே உன்னடிக்கே போதுகின்றேன்”⁶⁶

என வந்திருத்தல் பற்றி “போரேறு” என்பது “இடபம்” என்னும் பொருட்டா தலைக்காட்டி மறுக்க.

சுந்தரர் அவதரித்தது திருநாவலூரில்

‘சுந்தரா இந்நிலவுலகில் வந்து அவதாரம் செய்தது தமிழ்நாட்டில் உள்ள திருநாவலூரில்’ என்பது, அவர் தம்மைப் பல இடங்களில், “நாவலூரன்” எனக் குறித்தலால் நன்கு தெளிவாகின்றது.

65. மேலது - 4. 31

66. மேலது - 6. 99. 8, 2, 5

தந்தையார் சடையனார்: தாயார் இசைஞானியார்

‘சுந்தரருக்குப் பெற்றோராரும் புண்ணியத்தைச் செய்தோர் சடையனார், இசைஞானியார்’ என்பதையும் சுந்தரர் பல இடங்களில் குறித்திருக்கின்றார். சிறப்பாகத் திருத்தொண்டத்தொகைப் பதிகத்து இறுதியில், “அன்னவனாம் அரனடியே அடைந்திட்ட சடையன், இசைஞானி காதலன், திருநாவ லூர்க் கோன்”⁶⁷ என்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

பிள்ளைமைப் பெயர் ‘ஆரூர்’ என்பது

சுந்தரருக்கு அவர்தம் பெற்றோர் இட்ட பெயர் ‘ஆரூர்’ என்பது. இதனால் திருவாரூர்ச் சிவபெருமான் இவர்களது குலதெய்வம் என்பது ஊக்கிப்ப் படுகின்றது. சிலர், ‘இவர்தம் தாயாராகிய இசை ஞானியார் தாய்வீடு திருவாரூரில் இருந்தது’ எனக் கூறுவர்.

இறைவன் பரவையாரைத் திருவாரூரிலே பிறப்பித்து, அவரை மணந்து, சுந்தரரைத் திருவாரூரிலே வாழச் செய்தமை திருவாரூர்ப் பெருமான் சுந்தரரது குலதெய்வமாய் இருந்ததற்கு மிக மிகப் பொருத்தமானதாய் உள்ளது. ‘ஆரூரன்’ எனச் சுந்தரருக்கு அவர்தம் பெற்றோர் இட்ட பெயர் திருவாரூர் இறைவன் பெயரே என்பது, சுந்தரர், தம்மையே தாம் குறித்த பாடல்களில் இரண்டு இடங்களில்,

“திருவாரூர்ச் சிவன்பேர் சென்னியில் வைத்த ஆரூரன்” எனவும், “பொன்னும் மெய்ப்பொருளும்” என்னும் பதிகத்து இறுதியில் “அம்மான்றன் திருப்பேர் கொண்ட தொண்டன் ஆரூரன்” எனவும் குறித்திருத்தலால் நன்கு தெளிவாகின்றது. மற்றும் அவர் முன்பு இழந்த கண்ணை மீண்டும்பெற வேண்டித் திருவாரூர்ப் பெருமான் சந்நிதியில் அருளிச் செய்த திருப்பதிகத்தின் இறுதிப் பாடலில்,

“ஆரூர்த் திருமுலட்டானத்து அடிப்பேர் ஆரூரன்
பாரூர் அறிய என்கண் கொண்டீர்; நீரே பழிப்பட்டீர்”⁶⁸

எனக் கூறினமை மேற்கூறிய கருத்தை நன்கு வலியுறுத்துகின்றது. “ஆரூரனாகிய எனது கண்ணைப், பார் ஊர் அறியப் பறித்துக் கொண்டீர்; அதனால் நீரே பழிக்கு உட்பட்டீர்” என்பது பொருள். சிவபெருமானையே ‘திருவடி’ என்றல் சில இடத்துக் காணப்படும் மரபு. ‘திருவாரூர்த்

67. மேலது - 7. 39. 11

68. மேலது - 7- 86. 11, 89. 11, 95.11

திருமூலட்டானத்துப் பெருமான், தன் பெயரையே கொண்டு தன் அடியார்க்கு அடியனாய் ஒழுகிய ஒருவனது கண்ணைப் பறித்துக்கொண்டான் என உம்மைத்தான் உலகம் பழிக்கும் என்றார். இதனாலும் சுந்தரருக்கு 'ஆரூரன்' என அவர்தம் பெற்றோர் இட்ட பெயர் திருவாரூர்ப் பெருமானது பெயரே. என்பது தெற்றென விளங்குகின்றது. 'ஆரூரன்' என்ற பெயரை அவர் பல இடங்களில் இலக்கிய மரபு பற்றி முதற்குறையாக "ஊரன்" எனக் குறித்துள்ளார்.

நம்பி ஆரூரர்

சுந்தரரது பெருமை க்ருதி அவர் 'நம்பி' எனப் பலராலும் குறிக்கப் பட்டமையால் "நம்பி ஆரூரர்" என்பதும் "நம்பி ஊரன் சொன்ன தமிழ்மாலை", "நம்பி சொன்ன நற்றமிழ்கள்"⁶⁹ என்பன போலச் சில இடங்களில் அதனையும் அவர் தமது பாடல்களில் குறித்திருக்கின்றார்.

ஆதி சைவ அந்தணர்

'ஆதிசைவர்களும் அந்தணர் மரபினர்' - என்பது நாம் அறிந்த ஒன்று. அதற்கு ஆதாரமாகச் சுந்தரர் தமது பாடலில் தம்மை,

"அல்லியந் தாமரைத் தார் ஆரூரன்" - என்றும்,

"நான்மறை அங்கம் ஓதிய நாவன் வன்றொண்டன்" என்றும் "மறையார் புகழ் ஊரன்" என்றும் கூறியுள்ளார். தாமரை மலர் மாலை அந்தணருக்குரிய அடையாள மாலை. வழிவழிச் சைவர்

மேற்காட்டிய வகையில் சுந்தரர் அந்தணர் குலத்தவராதல் அறியப் பட்டது. அதே சமையத்தில் அவர் வழிவழிச் சைவர் என்பதும் கீழ்க்காணும் அவரது பாடற் குறிப்புக்களால் நன்கு விளங்கின்றது.

"எம்மான் எந்தை மூத்தப்பன்

ஏழேழ் படிகால் எமை ஆண்ட பெம்மான்

"எந்தையை எந்தை தந்தை பிரானை"⁷⁰

எனவே, இவை பற்றியே சேக்கிழார் சுந்தரரை,

"மாதொரு பாகனார்க்கு வழிவழி அடிமை செய்யும்

வேதியர் குலத்துள் தோன்றி"⁷¹

69. மேலது - 7- 4. 10, 53. 10

70. மேலது - 7- 22. 10, 54. 10, 80. 10, 52. 9, 57. 7

71. பெரிய புராணம் - தடுத்தாட் கொண்டது - 3

எனக் கூறினார். இவற்றிற்குமேல் சுந்தரர்,

“அண்டனை, அண்டர் துமக்கு
ஆகம நூல்மொழியும் ஆதியை”

என அருளிச்செய்துள்ள ஒருகுறிப்பால், ‘அவர் ஆகமங்களைச் சிவ வாக்காகக் கொண்டு அதன்படி ஒழுங்குகின்ற அந்தணர் குலத்தவர்’ என்பது துணியப்படுகின்றது. எனவே, அவர் ஆதிசைவ அந்தணர் ஆகின்றார். அங்ஙனம் ஆகவே, அவர்,

“நெய்யும் பாலும் தயிருங் கொண்டு
நித்தல் பூசனை செய்ய லுற்றால்
கையில் ஒன்றும் காணம் இல்லை”⁷²

என அருளிச் செய்தது பரார்த்த பூசை செய்ய வேண்டுவதாகிய தமது கடமையைக் குறித்துக் கூறியதாக நாம் கொள்ள முடியும்.

அரசத் திரு உடையவர்

சுந்தரர் பிறந்தது ஆதி சைவ அந்தணர் மரபிலாயினும், அவர் பிள்ளைமைப் பருவத்தில் தெருவில் சிறுதேர் உருட்டி விளையாடும் பொழுது கண்ட, அந்நாட்டு அரசர் (சிறுநரசர்) நரசிங்க முனையரையர் அவரது அழகில் ஈடுபட்டு எடுத்துச் சென்று அவர்தம் பெற்றோரைக் கண்டு, “இவரை எமக்குத் தத்துப் பிள்ளையாகத் தருக” எனவேண்டி அவர்களது இசைவைப் பெற்று, அன்று முதல் அச் சிறுவரது வளர்ச்சிக்கும், பிறவற்றிற்கும் பண்டங்களும், பொருளும் கொடுப்பித்து வந்தார். ‘சுந்தரர்’ அப்பெயர் பெற்றதற்கு அரசர் உள்ளத்தைக் கவர்ந்ததும் ஒரு காரணமாய் இருக்கலாம். அதனால், ‘சுந்தரர்’ என்பது அவரது அழகு பற்றி வந்த பெயரேயாகலாம். அதனை அவர் மனக் கோலத்திலும், பரவையார் காட்சியிலும் சேக்கிழார் சுட்டியுள்ளார். சுந்தரர் பிறப்பால் ஆதிசைவ அந்தணரும், வளர்ப்பால் அரசரும் ஆயினமையைச் சேக்கிழார் சுந்தரது வரலற்றில்,

“பெருமை சால் அரசர்
காதற் பிள்ளையாய்ப் பின்னும் தங்கள்
வருமுறை மரபின் வைகி”

எனவும், அவரது திருமண எழுச்சியில்,

“மன்னவர் திருவும் தங்கள்
வைதிகத் திருவும் பொங்க”⁷³

எனவும் கூறினார். இதற்கு அகச்சான்றாகச் சுந்தரர் தம்மைப்

72. திருமுறை - 7. 84. 8, 5. 1

73. பெரிய புராணம் - தடுத்தாட் கொண்டது 6, 16

பல இடங்களில் “நாவலர்கோன்” எனத் குறித்ததேயன்றி, ஓரிடத்தில், “நாவலர் கோமான்” என்றும் கூறினார். மற்றும்,

“மலைமலிந்த தோள் ஊரன்”.

“திருமருவும் திரள் தோளன்”

“மல்லின் மல்கு திறள்தோள் ஊரன்”⁷⁴

என அவர் குறித்தனவும், ‘தமக்கு அரசு குலத்து உரிமை உண்டு’ என்பதைக் குறித்தனவேயாம்.

ஓலைகாட்டி வல்வழக்கிட்டு ஆட்கொண்டது

சுந்தரரைச் சிவபெருமான் அவரது திருமணக் காலத்தில் கிழவேதியராய்ச் சென்று அதனைத் தடுத்து ஓலை காட்டித் திருவெண்ணெய் நல்லூரில் வல்வழக்கிட்டு ஆட்கொண்டதான வரலாறு பலர் நன்கு அறிந்தது. அதற்கு அகச்சான்று அவரது பாடல்களில் பல இடங்களில் காணப்படுகின்றது. எடுத்துக்காட்டிற்குச் சிலவற்றைக் குறிக்கலாம்.

“அன்று வந்தெனை அகலிடத் தவர்முன்

“ஆளதாக” என்று ஆவணம் காட்டி

நின்று வெண்ணெய் நல்லூர்யிசை ஒளித்த

நித்திலத்திரள் தொத்தினை”

“வெண்ணெய் நல்லூரில்,

அற்புதப் பழ ஆவணம் காட்டி

அடியனா என்னை ஆளது கொண்ட

நற்பதத்தை, நள்ளாறனை, அமுதை

நாயினேன் மறந்து என் நினைக்கேனே”

“கோவலன் நான்முகன்” எனத் தொடங்கும் திருப்பதிகத்தில் ஒவ்வொரு பாடலிலும்” வெண்ணெய் நல்லூரில் வைத்தெனை ஆளும் கொண்ட” என்னும் தொடர் வருகின்றனது.

தம்பிரான் தோழர் ஆனது

திருவாரூரில் சுந்தரருக்கு இறைவன், “நம்மை உனக்குத் தோழமையாகத் தந்தோம்” - என அருளிச் செய்ததாகச் சேக்கிழார் தடுத்தாட் கொண்ட புராணத்தில் கூறினார். அதனை, “தன்னைத் தோழமை யருளி” - என்னும் சுந்தரர் வாக்குத் தெளிவாகவே நமக்குத் தெரிவிக்கின்றது.

பரவையாரை மணந்து திருவாரூரில் வாழ்ந்தது

“ஏழிசையாய், இசைப்பயனாய், இன்னமுதாய், என்னுடைய
தோழனுமாய், யான் செய்யும் துரிசுகளுக்கு உடனாகி,
மாறழை ஒண்கண் பரவையைத் தந்து ஆண்டாளை மதியிலா
ஏழையேன் பிரிந்திருக்கேன் என் ஆரூர் இறைவனையே”

என்பதில் திருவாரூரில் இறைவன் சுந்தரருக்குப் பரவையாரைத் துணைவியாராக்கித் திருவாரூரில் வாழச் செய்தமை வெளியாகியுள்ளது. மேலும், அவர் ‘தம்பிரான் தோழர்’ ஆனதும் இதில் வந்துள்ளது.

நெல் இட ஆள் பெற்றது

சுந்தரர் திருக்கோளிலியில் தமக்குக் கிடைத்த நெற்குவியல்களைத் திருவாரூரில் கொணர்ந்து சேர்த்தற்குச் சிவபெருமானிடம் ஆட்களைப் பெற்றதை, “நீள நினைந்தடியேன்” - எனத் தொடங்கிச் செல்வதாகிய அவரது திருப்பதிகம் நமக்கு நன்கு விளங்குகின்றது.

திருஒற்றியூரில் சங்கிலியாரை மணந்து வாழ்ந்தது

திருஒற்றியூர் இறைவரைச் சுந்தரர் மகிழ் அடியில் செல்லச் சொல்லியதையும், அதனால் பின்பு அவர் ஏமாற்றம் எய்தியதையும்,

“பொன் நவிலும் கொன்றையினாய்” போய் மகிழ்க்கீழ் இரு என்று - சொன்ன எனைக் காணாமே, சூளுறவு மகிழ்க்கீழே - என்ன வல்ல பெருமானே”

என்னும் பாடல் வெளிக்காட்டிநிற்கின்றது.

இதற்கு,

“... . . திருஒற்றி யூர்புக்குச்

சார்ந்தனன்; சார்ந்தனன்; சங்கிலி மென்றோள் தடமுலை

ஆர்ந்தனன்; ஆர்ந்தனன்; ஆமாத்தார் ஐயன் அருளதே”

என்றும் இப்பாடலைவிட வேறு சான்று ஏன் தேடவேண்டும்?

“மான்டிகழும் சங்கிலியைத் தந்து வரு பயன்கொளலாம்” என்பதும் காணத்தக்கது.

“பண்மயத்த மொழிப் பரவை சங்கிலிக்கும் எனக்கும்

பற்றாய் பெருமானே! மற்றாரை உடையேன்?”

என்பது சுந்தரர் இருமனைவியரை மணந்திருந்தமையைத் தெற்றென விளக்குகின்றது.

சூள்கடந்தமையால் கண் இழந்தமை

“தன்பொழில் ஒற்றி மாநகர் உடையாய்!
சங்கிலிக்கா என் கண் கொண்ட
பண்பு! நின் அடியேன் படுதுயர் களையாய்;
பாசபதா! பரஞ்சுடரே,”
“அகத்திற் பெண்டுகள் நான் ஒன்று சொன்னால்
அழையேற் போ, குருடா எனத் தரியேன்;
முகத்திற் கண் இழந்து எங்ஙனம் வாழ்கேன்”,
“..... வள்ளலே! கள்ளமேபேசிக்
குற்றமே செயினும் கண்மனக் கொள்ளும்
கொள்கையால் மிகை பல செய்தேன்”

இவை சுந்தரர் சூன் பிழைத்தமையால் கண் இழந்தமையைத்
தெளிவுறத் தெரிவிக்கின்றன.

ஊன்றுகோல் பெற்றது

கண் வேண்டிய சுந்தரர்க்கு இறைவன்
வெண்பாக்கத்தில் ஊன்றுகோல் அருளியதை,
“உலகமெலாம் - சுன்றவனே வெண்கோயில்
இங்கிருந்தாயோ
என்ன - ஊன்றுவதோர் கோல் அருளி, உளோம் போகீர்
என்றானே”

என்பது நிறுவுகின்றது.

காஞ்சியில் ஒருகண் பெற்றது

திருஒற்றியூரில் கண்ணை இழந்த சுந்தரர் காஞ்சியில்
வந்து கண் பெற்றதை, “காணக் கண் அடியேன்
பெற்றவாறே” - எனப் பலமுறையும் கூறிய அவரது
திருப்பதிகம் நன்கு புலப்படுத்துகின்றது.

பின்பு அருளிச் செய்த “மீனா அடிமை” எனத்
தொடங்கும் திருவாரூர்த் திருப்பதிகத்திலும் கண் இன்மையைத்
தெரிவித்துக் கண் வேண்டியிருத்தலாலும், “மற்றைக் கண்தான்
தாராதொழிந்தால் வாழ்ந்து போதீரே” எனக்
கூறியிருத்தலாலும் காஞ்சியில் ஒரு கண்ணையே பெற்றார்
என்பது தெரிகின்றது. திருநெல்வாயில் அரத்துறைப்
பதிகத்தில் “எற்றே ஒரு கண்ணிலன” என்ற தும்காணத்
தக்கது.

உடம்பில் நோய் நீங்கப்பெற்றது

காஞ்சியில் ஒரு கண் பெற்ற பின்னும் சுந்தரர்க்கு
உடம்பில் நோய் இருந்தது. அதனை நீக்கவேண்டி, இப்போது
“குத்தாலம்” என வழங்கும் திருத்துருத்தி நாதரைப் பாடி

அவரது அருளால் அப்பால் உள்ள குளத்திற்குச் சென்று மூழ்கி யெழுந்து அந்நோய் நீங்கப்பெற்றார். இதனை “மின்னமா மேகங்கள்” எனத் தொடங்கும் திருப்பதிகத்தில் அவர்,

“என் உடம்பு அடும்பிணி இடர்கெடுத்தானை”

“தொடர்ந்தும் கடும்பிணித் தொடர்வறுத்தானை”

என்பன முதலாகப் பலவாறு அருளிச் செய்திருத்தல் காணலாம்.

இறைவன் தூது சென்றது

சுந்தரருக்காகத் திருவாரூர்ப் பெருமான் அவர்தம் துணைவியாரது உடலைத் தீர்க்கத் தூது சென்றமை பலரும் அறிந்து சொல்வது. அந்நிகழ்ச்சி பெரிய புராணத்தில் விரிவாகச் சொல்லப்பட்டது. அதற்கும் சுந்தரரது பாடல்களில் அகச் சான்றுகள் உள்ளன.

“அடியேற்கு எளிவந்த

தூதனைத் தன்னைத் தோழமை யருளித்

தொண்டனேன் செய்த துரிசுகள் பொறுக்கும்

நாதனை நள்ளாறனை அமுதை

நாயினேன் மறந் தென்னினைக் கேனே”

“தூதனை, என்றனை ஆள் தோழனை, நாயகனை”

என்பன காண்க.

இறைவனே வெளிவந்து வழிகாட்டியது

சுந்தரர் தமது யாத்திரையில் வழியில் உள்ள திருக்கடலையாற்றுாருக்குச் செல்லாமல் விட்டு, அப்பால் உள்ள திருமுதுகுன்றம் நோக்கிச் செல்லும் பொழுது அதற்கு வழி தெரியாமல் நிற்க, கூடலையாற்றார் இறைவன், உமாதேவி ஒரு பார்ப்ப பணியாய் வரத் தாம் ஒரு பார்ப்பனக் கோலத்தோடு தோன்றி நிற்கச் சுந்தரர், “திருமுது குன்றம் செல்ல வழி யாது” என்று வினவியபொழுது இறைவன் “இது கூடலையாற்றார் செல்லும்வழி, வாருங்கள்” என்று சொல்லி அழைத்துச் சென்று கூடலையாற்றார் அருகில் மறைந்தருளினார். “வந்தவர் இறைவர்” - என்று அறிந்து சுந்தரர் மனம் உருகிப்பாடித் திருக்கூடலையாற்றார் அடைந்து வழிபட்டுப் பின்பு முதுகுன்றம் சென்றார் என்பது வரலாறு. அதனை “வடிவுடை மழுஏந்தி” எனத் தொடங்கும் அவரது திருப்பதிகம் நமக்கு நன்கு தெளிவுபட விளக்குகின்றது.

பல் பண்டம் பெற்றது

பரவையாரை மணந்தமையால் சுந்தரர் திருவாரூரில் இல்லறம் நடத்த வேண்டிய கடப்பாடுடையராய் அதற்கு முதலாகிய பொன்னை அவர் பலமுறை இறைவரிடம் பெற்றதுடன், வாழ்க்கைக்கு வேண்டும் பல பண்டங்களையும் திருநாகைக் காரேணாத்து இறைவரிடம் பெற்றார் - என்பதை, “பத்தூர்புக்கு இரந்துண்டு” எனத் தொடங்கும் அவரது திருப்பதிகம் தெளிவுற விளக்குகின்றது.

ஆற்றில் இட்டுக் குளத்தில் எடுத்தது

சுந்தரர் திருமுது குன்றத்தில் பதிகம் பாடி இறைவரிடம் பெற்ற பொன்னை அங்குள்ள மணிமுத்தா நதியில் இட்டுப் பின் திருவாரூர்ச் சென்று பரவையாரிடம் தாம் பொன்னை ஆற்றில் இட்ட செய்தியைச் சொல்லி, அவரைக் கமலாலயக் குளத்தில் எடுத்துத் தருவதாக அழைத்துச் சென்று கரையில் இருக்க வைத்துத் தாம் குளத்தில் இறங்கிப் பதிகம்பாடி அப்பொன்னை எடுத்துத் தந்தார் என்பது வரலாறு. அதனை அந்தத் திருப்பதிகப் பாடல்கள் நமக்கு நன்கு தெரிவிக்கின்றன. இரண்டு பாடல்கள் சிறப்பாகக் குறிக்கத் தக்கன. அவை வருமாறு:

“பொன் செய்த மேனியினீர்! புலித்தோலை

அரைக்கைத்தீர்!

முன்செய்த மூவையிலும் எரித்தீர்! முது குன்றமந்தீர்!
மின் செய்த நுண்ணிடையான் பரவை இவன் தம்முகப்பே
என் செய்தவாறு அடிகேள்! அடியேன் இட்டளங்கெடவே”
(பாடல் - 1)

“ஏத்தா திருந்தறியேன்; இறையோர்தனி நாயகனே!
முத்தாய் உலகுக்கெல்லாம்! முதுகுன்றம் அமர்ந்தவனே!
பூத்தாரும் குழலான் பரவை இவன் தம்முகப்பே
கூத்தா தந்தருளாய், கொடியேன்இட் டளங்கெடவே”
(பாடல் - 9)

முதலை உண்ட பாலனை மீட்டது

“கொங்கு நாட்டில் ‘திருப்புக்கோளியூர் அவிநாசி’ என்னும் தலத்தில் மடு ஒன்றில் குறித்த ஓர் அந்தணச் சிறுவனை முதலை விழுங்கிச் சில ஆண்டுகள் சென்றபின் சுந்தரர் அத்தலம் வழியாக மலைநாட்டிற்குச் செல்லும் பொழுது, அச்சிறுவனுக்குத் தோழனாய் இருந்த மற்றோரு சிறுவனுக்கு உபநயனம் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்க, முதலை

உண்ட பாலனைப் பெற்றோர் தம் மகனை நினைந்து
அழுதலை அறிந்த சுந்தரர் முற்கூறிய அம்மடுவின் கரையை
அடைந்து பதிகம் பாடி, விழுங்கிய முதலையே வந்து
பாலனை உமிழ்ச் செய்து பெற்றோர் மனம் களிக்க அவரிடம்
சேர்ப்பித்தார் - என்பது சுந்தரர் வரலாற்றில் ஒரு பகுதி.
அதனை “எற்றான் மறக்கேன் எழுமைக்கும் எம்பெருமான்”
எனத் தொடங்கும் அவரது திருப்பதிகத்தில்,

“வழிபோவார் தம்மோடும் வந்துடன் கூடிய

மாணி நீ

ஒழிவ தழகோ?

பொழிலாரும் சோலைப் புக்கொளியூரில் குளத்திடை

இழியாக் குளித்த மாணி எனைக் கிறிசெய்ததே”

(பாடல் - 2)

“உரைப்பார் உரைஉகந்து உள்க வல்லார் தங்கள்
உச்சியாய்!

அரைக்கா டரவா! ஆதியும், அந்தமும்

ஆயினாய்!

புரைக்காடு சோலைப் புக்கொளியூர் அவிநாசியே!

கரைக்கால் முதலையைப் பிள்ளை தரச் சொல்லு
காலையே”

(பாடல் - 4)

“புள்ளேறு சோலைப் புக்கொளி யூரிற் குளத்திடை

உள்ளாடப் புக்க மாணி எனைக் கிறிசெய்ததே”

(இதுனுள் உயிர்களைக் கொண்டு செல்லும் “காலன்”

உளன் ஆதலும், அறியப்படுகின்றது) என வரும் பகுதிகள்
உறுதி செய்து நிற்கின்றன.

மூவேந்தர் முன் திருப்பதிகம் அருளிச்செய்தது

‘சுந்தரர் திருப்பரங்குன்றப் பெருமானை வணங்கித்
திருப்பதிகம் அருளிச் செய்த பொழுது தமிழ்நாட்டு வேந்தர்
மூவரும் உடன் நின்று கேட்டுப் பரவசம் உற்று
வணங்கினார்கள்’ என்பதை அத்தலத்து அவரது
திருப்பதிகத்தின் இறுதிப் பாடலில்,

“முடியால் உலகாண்ட மூவேந்தர் முன்னே

மொழிந்தாறுமோர் நான்குமோ ரொன்றினையும்”

என்னும் தொடர் நாட்டுகின்றது.

இறுதித் திருப்பதிகம்

சுந்தரர் கயிலை செல்லும்பொழுது அருளிச் செய்த
இறுதித் திருப்பதிகம் பல பொருள்களை உறுதி செய்து
நிற்கின்றது.

“அவர் யானையீது இவந்நதே கயிலை சென்றார்”
என்பதை எல்லாப் பாடல்களும் உறுதி செய்கின்றன.

“வான் எனை வந்து எதிர்கொள்ள”

“அமரர் வலம் செய்து எனை ஏற வைக்க”

அமரர் எல்லாம் தூழ”

விண்ணுல கத்தவர் விரும்ப”

“இந்திரன், மரல், பிரமன், எழிலார் யிசு

தேவரெல்லாம்

வந்தெதிர் கொள்ள என்னை”

என்னும் தொடர்கள் வேத மதங்களில் கொள்ளப்படுகின்ற தேவர்கள் வானுலக வாசிகளாய் இருத்தலையும், அவர்கள் சிவனடியார்கள் சிவலோகம் செல்லும் பொழுது வழிபட்டு வர வேற்றலையும் உறுதிப்படுத்துகின்றன.

‘சுந்தரர் நில உலகத்தை விட்டுக் கயிலாயத்திற்குப் புறப்பட்டது மலைநாட்டில் உள்ள திருவஞ்சைக்களத்தினின்று’ என்பதை, “தலைக்குத் தலைமாலை” எனத் தொடங்கும் அவரது அத்தலப்பதிகத்தில்,

“பாடும் புலவர்க்கு அருளும் பொருள் என்?

“பரவித் தொழுவார் பெறு பண்டம் என்னே?

பரமா! பரமேட்டி! பணித்தருளாய்”

“வெறுத்தேன் மனை வாழ்க்கையை;

விட்டோழித்தேன்”

எனவரும் பகுதிகள் குறிப்பிக்கின்றன.

“அஞ்சைக்களம் மேற்குக் கடற்கரையில் இருத்தலால் அக்கடற்குத் தலைவனாகிய வருணன் சுந்தரர் புறப்படும்பொழுது முதலில் வந்து அவரது திருவடிகளில் மலர் தூவி வணங்கினான் என்பதை,

“அலைகடலால் அரையன் அலர் கொண்டு

முன் வந்து இறைஞ்ச”

என்னும் அப்பதிகத் தொடர் விளக்குகின்றது. இறுதித் திருப்பதிகம் கயிலைத் திருப்பதிகமாயினும் அது திருவஞ்சைக்களத்திற்கும் உரியதே என்னும் கருத்தால் அதனை அத்தலத்தில் சென்று அறிவிக்கும்படி வருணனுக்கு “நொடித்தான் மலையைச் சொன்ன பத்தினையும் ஆழிகடல் அரையா! அஞ்சை அப்பர்க்கு அறிவிப்பதே” என ஆணை தந்தார். இன்னும்,

“அர ஓலி, ஆகமங்கள், அறிவார் அறி

தோத்திரங்கள்

விரவிய வேத ஓலி

விண்ணலாம் வந்து எதிர் கொள்ள”⁷⁵

என்னும் பகுதி சிவனையும், சிவனடியார்களையும் பற்றிய சிறப்புச் செயல்களில் “அரகர” முழுக்கம் செய்வதும், ஆகமங்களாலும், வேதங்களாலும் துதி செய்வதும் தேவர் கூட்டத்திலும் உள்ள வழக்கம் ஆதலைத் தெளிவிக்கின்றது.

இனி வேத ஆகமங்கள் வேறு சொல்லப்பட்டமையால், “தோத்திரம்” என்றது தமிழ்ப்பாடல்களையே. சுந்தரர் காலத்தில் திருவாசகமும், தேவாரமும் பரவலாகவே பாடப்பட்டு வந்தன.

“இருக்கொடு தோத்திரம்

இயம்பினர் ஒருபால்”⁷⁶

என்னும் திருவாசகத்தில் “தோத்திரம்” என்றது தமிழ்ப் பாடல்களையேயாகும்.

‘தேவர்கள் தமிழ்ப் போற்றுவதில்லை’ என நினைப்பது அறியாமையாலாகும். தமிழைத் தேவர்களும் போற்றுவதாலன்றோ சேக்கிழார், ஞானசம்பந்தர் இறுதியில் நமச்சிவாயத் திருப்பதிகத்தை அருளிச் செய்ததைக் குறிப்பிடும் இடத்தில்,

“ஞான மெய்ந்நெறிதான் யார்க்கும்

நமச்சிவாயச் சொலாம் என்று

ஆனசீர் நமச்சிவாயத் திருப்பதிகத்தை அங்கண்

வானமும் நிலனும்கேட்க அருள்செய்து”⁷⁷

எனக் கூறினார்!

“இறைவன் புரியும் அருட் செயல்களை அவன் அருகில் இருப்பவர்களில் கூடச் சிலர் அறியாதிருக்கலாம்” என்பது,

“மந்திர மாமுனிவர் ‘இவன் ஆர்’ என, எம்பெருமான்,

‘நந்தமர் ஊரன்’ என்றான், நொடித்தான் மலை

யுத்தமனே”⁷⁸

என்பதனால் அறியப்படுகின்றது.

75. மேலது - 7- 62.5, 68.6,8,1751.10,20. 89.9,45.4,89, 10, 16. 11,54.9, 69. 6, 61. 95. 2, 74, 68, 8, 84. 9, 85 46 25 2. 11 100 4.8

76. திருவாசகம் - திருப்பள்ளி யெழுச்சி - 4

77. பெரிய புராணம் - திருஞானசம்பந்தர் - 1248

78. திருமுறை - 7. 100. 9

இங்ஙனம், அலசி நோக்காமல் பொதுவாகப் பார்க்கும் பொழுதே அகச் சான்றாவன பல உள.

இவற்றால், சைவ சமயாசாரியது அருட்செம் பாடல்கள் சைவ சமயத்தை மட்டுமன்று; பொதுவாகச் சமயத்தையே - ஆத்திகத்தையே நிலை நாட்டுவனவாய் இருத்தல் இனிது விளங்கும். இதனை வேறு வகையாகச் சொன்னால், “தமிழ்நாட்டில் வைதிகமே, அஃதாவது, வேத நெறியே திருமுறைகளால், - சிறப்பாகத் தேவார திருவாசகங்களால்தான் நிலை பெறுகின்றது” என்று சொல்லலாம். ஆகவே,

“வேத நெறி தழைத்து ஓங்கவும்,

யிசு சைவத் துறை விளங்கவும்

திருஞானசம்பந்தர் திருஅவதாரம் செய்தார்”

எனச் சேக்கிழார் கூறியது⁷⁹ நூற்றுக்கு நூறு உண்மையாகின்றது!

பிற திருமுறை ஆசிரியர்கள்

முதல் எட்டுத் திருமுறைகள் தவிர ஏனைய திருமுறைகளில் 10, 12-ஆம் திருமுறை ஆசிரியர்களது வரலாற்றிற்கும் புராணங்கள் உன்னன. 11-ம் திருமுறைப் பாடல்களில் சுந்தரரது திருத்தொண்டத் தொகையில் சொல்லப்பட்ட நாயன்மார்களைத் தவிர ஏனையோரது வரலாற்றிற்கு நூற் சான்று இல்லை. பட்டினத்து அடிகளது வரலாற்றைக் கூறுவனவாக வடமொழியில் ஒரு புராணமும், தமிழில் ஒரு புராணமும் இருந்தலையும், ஆயினும் ‘பட்டினத்து அடிகள்’ என இருவர் இருந்தமையால், ‘அப் புராணங்கள் யாரைப் பற்றியன’ என்பத தெளிவாகப் புலப்படவில்லை என்பதையும் முன் அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டோம். அதனால் அப்புராணங்களில் சொல்லப்படும் வரலாறுகளுக்குத் திருமுறையில் அகச்சான்று காட்டுதலும் அரிதாகின்றது.

ஒன்பதாம் திருமுறை ஆசிரியர்கள்

ஒன்பதாம் திருமுறைப் பாடல்களின் ஆசிரியர்களும் ஒன்பதின்மராய் அமைந்தது ஒரு திருவருட் செயலாகும்.

அவருள் திருமானிகைத் தேவர் தம்மைப் பற்றி எதுவும் கூறிற்றிலர், ஏனையோர் தங்களைப் பற்றிப் பெயர் முதலிய சில குறிப்புக்களைத் தம் தம் பதிகத்து இறுதியில் கூறினர்.

கருவூர்த் தேவர், திருவாலியமுதனார், புருடோத்தம நம்பி ஆகிய மூவரும் தங்களை “மறையோதுபவர்”⁸⁰ எனக் கூறியிருத்தலால், அவர்களை அந்தணர்களாகக் கருத இடம் உண்டு.

கருவூர்த் தேவர் தாம் யோக சித்தி, காய சித்தி பெற்றிருந்ததை கூறியனவாகச் சில தொடர்களை நாம் கொள்ளலாம். அவை,

“புன்மாக்கள் உறங்கிருள் நடுநல் யாமத்து ஓர்
கருங்கண் நின்று இமைக்கும் செழுஞ்சுடர்வினக்கம்
கலந்தெனக் கலந்துணர் கருவூர்”

“அருமருந்தருந்தி அல்லல்தீர் கருவூர்”
என இப்பெரியார் தம்மை, “கருவூரன்” என்று கூடச் சொல்லாமல் “கருவூர்” என்றே குறித்தார்.

“..... கண்ணில் புன்மாக்கள்,
திருந்துயிர்ப் பருவத்து அறிவுறு கருவூர்”
என இவர் அருளிச் செய்திருப்பது கொண்டு, ‘இவர் கருவிலே திருவுடையவராய் இருந்தார்’ என நாம் கொள்ள முடியும்.

‘அங்கை ஓடு ஏந்திப் பலிதிரி கருவூர்’ என்னும் தொடர் ‘இவர் துறவர்’ என்பதை விளக்கிநிற்கின்றது.⁸¹

‘திருவாலியமுதனார் - என்னும் பெயரால், ‘இவர் ஆலிநாட்டு ஆலியிற் பிறந்தார்’ என்பது கொள்ளப்படுமாயினும் இவர் தம்மை, “மயிலையர் மன்னவன்”, என்றும் “மயிலை மறைவல ஆலி” என்றும் குறிப்பிட்டிருத்தலால், மயிலாடுதுறையில் வாழ்ந்தாராவர்.⁸²

கண்டராதித்தர், தஞ்சையைத் தலைநகராகக் கொண்டு சோழ நாட்டை ஆண்ட சோழமன்னர் என்பதை,

“காரார் சோலைக் கோழிலேந்தன் தஞ்சையர் கோன்”⁸³
என்பது நன்கு விளக்கிநிற்கின்றது. கோழி - உறையூர். இது தமது மரபின் பழமையைக் குறித்தருளியது.

“பூந்துருத்தி” என்பது சோழ நாட்டுத்தலம் ஆயினும் பூந்துருத்தி நம்பி தம்மை “காடன்” எனக் கூறியிருத்தலால்

80. திருவிசைப் பா - 9.10, 10.11, 12.11, 14.10, 23.10, 26.11

81. மேலது - 17.10, 16.11, 8.11, 13.11

82. மேலது - 23.10, 25.10

83. மேலது - 20. 10

‘காடவர் (பல்லவர்) சம்பந்தம் உடையவரோ’ என எண்ண வேண்டியுள்ளது. அங்ஙனம் அன்றாயின், ‘காடன்’ என்பது எவையேனும் காடு பற்றி வந்திருத்தல் வேண்டும். ஏனையோரது குறிப்புக்களிலிருந்து எதுவும் குறிப்பிடத் தக்கதாய்த் தோன்றவில்லை.

பத்தாந் திருமுறை ஆசிரியர்

பத்தாந்திருமுறையின் ஆசிரியராகிய திருமூல நாயனாரது வரலாறு பெரிய புராணத்துள் தெளிவாய்ச் சொல்லப்பட்டது. இவர் தாம் அருளிச் செய்த திருமந்திர நூலில் மிகப் பல இடங்களில், ‘தாம் நந்தி பெருமானுக்கு நேர் மாணாக்கர்’ என்பதைக் குறித்துள்ளார்.

“என்னைநன் றாக இறைவன் படைத்தனன்;

தன்னைநன் றாகத் தமிழ்ச் செய்யுமாறே”⁸⁴

என இவர் அருளிச் செய்திருப்பது, “இவர் தமிழ்நாட்டிலே வேற்றுடம்பு பெற்று ‘திருமூலர்’ என்னும் பெயருடன் நெடுங்காலம் எழுந்தருளியிருந்தது சிவபெருமானுடைய திருவருளால்தான்” என்பதைத் திட்ட வட்டமாகத் தெரிவிக்கின்றது.

பதினொன்றாந் திருமுறையாசிரியர்கள்

பதினொன்றாந் திருமுறை யாசிரியர்களில் திருத்தொண்டத் தொகையில் தனியடியார்களாகச் சொல்லப்பட்டவர்கள் வரலாறுகளை மட்டுமே திருத்தொண்டர் புராணத்தால் நாம் அறிகின்றோம். பிறரைப் பற்றிய வரலாறுகள் எங்கும் சொல்லப்படவில்லை.

ஆயினும், நக்கீரதேவ நாயனார் சிவபெருமான் தருமியின் பொருட்டு அருளிச் செய்த பாடலை, ‘குற்றம் உடையது’ என இகழ்ந்து அதனால் ஒதுப்புப் பெற்றுப் பின் தெளிவடைந்தமையை அவர் தமது “பெருந்தேவ பாணி” பாடலில் கூறியுள்ளார். (அடி-64, 65)

காரைக்காலம்மையார் பெருமை

பதினொன்றாம் திருமுறை ஆசிரியர்களில், ‘காரைக்காலம்மையார் இளமையிலே சிவபத்தியுடையவராய் இருந்தார்’ என்பதை,

“மெய்யில் - ஊனுடை வனப்பை யெல்லாம்
உதறினற்புடம்பே யாகி
வானமும், மண்ணும் எல்லாம்
வணங்கு பேய் உருவமானார்”⁸⁵

எனவும் சேக்கிழார் கூறியதற்கு,

“பிறந்து மொழிபயின்ற பின்னெல்லாம், காதல்
சிறந்து நின் சேவடியே சேர்ந்தேன்; - நிறந்திகழும்
மைஞ்ஞரன்ற கண்டத்து வானோர் பெருமானே!
எஞ்ஞன்று தீர்ப்பது இடர்”

எனவும்,

“மற்றொருகண் நெற்றிமேல் வைத்தான்றன் பேயாய
நற்கணத்துள் ஒன்றாய நாம்”⁸⁶

எனவும் போந்த அவரது பாடலும், பாடற் பகுதியும் அகச்
சான்றாகி நிற்கின்றன. இவற்றுள் “நற்கணத்துள் ஒன்றாய
நாம்” எனப் பாடியதைச் சேக்கிழார்,

“நற்கணத் தினில் ஒன் றானேன்
நான் - என்று நயந்து பாடி”⁸⁷

எனக் குறித்திருக்கின்றார். இன்னும் அவர் தமது பாடல்
தொகுதியின் முடிவில், “காரைக்காற் பேய் செப்பிய
செந்தமிழ்”, “காரைக்காற் பேய்தன் பாடல்”, “காரைக்காற்
பேய் சொல்”⁸⁸ என அருளிச்செய்தனவும் அவர் பேய்
வடிவத் தோடே இவ்வுலகில் அடியாராய் விளங்கினமையைத்
தெளிவுற வலியுறுத்துகின்றன.

ஐயடிகள் காடவர்கோன் நாயனார்

“பல்லவ அரசராகிய இந்நாயனார், “அரசு பாரம்
துன்பந்தருவது” - என வெறுத்து அதனைத் தம் மகன்மேல்
இட்டுச் சிவனடியாராகித் தலங்கள் தோறும் யாத்திரை செய்து
வணங்கி வெண்பாப் பாடினார்” என்பதைச் சேக்கிழார்,

“அரசாட்சி, இன்னல் - என இகழ்ந்து, அதனை
ஏழிற்குமரன்மேல் இழிச்சி,
நன்மை நெறித் திருத்தொண்டு
நயந்தளிப்பா ராயினார்”⁸⁹

85. பெரிய புராணம் - காரைக் காலம்மையார் - 52.

86. திருமுறை - 11 அற்புதத் திருவந்தாதி - 1, 86

87. பெரிய புராணம் - காரைக்காலம்மையார் - 52.

88. மூத்த திருப்பதிகம் - 1.11, 2.11, அப்புதத் திருவந்தாதி-101

89. பெரிய புராணம் - ஐயடிகள் காடவர்கோன் நாயனார்-3

எனக் கூறியதனை அந்நாயனார் அருளிச் செய்த வெண்பாக்களில்,

“படிமுழுதும் வெண்குடைக்கீழ்ப் பாரெலாம் ஆண்ட
முடிஅரசர் செல்வத்து மும்மை - கடியிலங்கு
தோடேந்து கொன்றை யந்தார்ச் சோதிக்குத் தொண்டுபட்டு
ஓடேந்தி உண்பது உறும்”,
“தஞ்சாக மூவுலகும் ஆண்டு தலையளித்திட்டு)
எஞ்சாமை பெற்றிடினும் யான் வேண்டேன்;- நஞ்சம்
கரந்துண்ட கண்டர்தம் ஒற்றியூர் பற்றி
இரந்துண் டிருக்கப் பெறின்”⁹⁰

என்பன நன்கு வலியுறுத்துகின்றன.

சேரமான் பெருமாள் நாயனார்

சேரமான் பெருமாள் நாயனாரது வரலாற்றிற்கு அவரது பிரபந்தங்களில் அதிகச்சான்று காணப்படாவிடினும், அவரைப் பற்றிய சுந்தரரது வாக்கு அகச்சான்றோடு ஒப்பதேயாகும். சுந்தரர் திருப்பரங்குன்றத்தில் அருளிச்செய்த திருப்பதிகம் மூவேந்தர் முன்னிலையில் அருளிச் செய்யப்பெற்றது என்பது அப்பதிகத்தில் உள்ள அவரது வாக்கினாலே வலியுறுகின்றது.⁹¹ திருப்பரங்குன்றம் பாண்டி நாட்டுத் தலம். அதனால் பாண்டியன் அப்பொழுது சுந்தரருடன் இருக்க இயைபு உண்டு, இனி, பாண்டியனது குடும்பத்திலிருந்து பெண் கொண்ட வகையில் மைத்துன முறையில் சோழனும் உடன் இருக்க வகை உண்டு. ‘ஆயினும் சேரமன்னன் ஆங்கு உடன் இருக்க நேர்ந்தது எதனால்’ என்னும் அராய்ச்சி எழுகின்றது. அவ் எழுச்சியில் *சேரமான்பெருமாள் சுந்தரருக்குத் தோழராம் உரிமை பெற்று, அவரோடு யாத்திரையில் உடன் சென்றதே சேர மன்னனும் ஆங்கு அவர்களுடன் இருக்க நேர்ந்ததற்குக் காரணம்’ என்பது தவிர வேறு முடிவு காண வழியில்லை. ஆகவே, சேரமான் பெருமாள் நாயனாரைச் சேக்கிழார் சுந்தரரோடு தொடர்பு படுத்திக் கூறிய வரலாறுகள் யாவும் உண்மை வரலாறுகளே ஆகின்றன.

நம்பியாண்டார் நம்பிகள்

பதினொன்றாந் திருமுறை ஆசிரியர்களில்
கபைசியாகக் காணப்படுவார் நம்பியாண்டார் நம்பிகளே.

90. திருமுறை - 11 - சேத்திரத் திருவெண்பா - 10.22

91. திருமுறை - 7.2.11

‘அவரே தேவாரத் திருப்பதிகங்களைக் கண்டெடுத்தவர்’ என்பது முன் அதிகாரத்தில் சொல்லப்பட்டது. ‘அவர் சிறுவயதிலே திரு நாரையூர்ப் பொல்லாப்பிள்ளையார் நேர்நின்று அருளப் பெற்ற திருவரும் செல்வர்’ எனத் திருமுறை கண்ட புராணம் கூறுகின்றது. அதற்குரிய அகச்சான்று அவர் பாடிய பிரபந்தங்கள் பலவற்றுள்ளும் முதலிலே காணப்படுவது விநாயகர் இரட்டைமணி மாலையாகும், அஃது ஒன்றைத் தவிர, அவர் பாடிய மற்றைய பிரபந்தங்கள் சிவபெருமானையும், அவன் அடியார்களையும், சமயாசாரியர்களையும் பற்றியனவாகவே இருக்க, இவ் இரட்டைமணி மாலை ஒன்று மட்டும் விநாயகரைப் பற்றியதாய் இருத்தலை நாம் ஊன்றி உணர்வோமாயின், “அந்தப் பிரபந்தம் தனி ஒரு காரணத்தால் தோன்றியது” என நாம் உணர்தல் கூடும். அந்தத் தனி ஒரு காரணந்தான் யாது? என ஆராயும்போழுது, சிறுவயதில் அவருக்கு விநாயகப் பெருமான் நேர்நின்று அருள்புரிந்தது’ என்பதே முடிவாம். அப்பிரபந்தத்தின் முதற்பாட்டு இம்முடிவிற்கு அரண் செய்கின்றது. அது வருமாறு.

“என்னை நினைந் (து) அடிமை கொண்டுஎன் இடர்கெடுத்துத்

தன்னை நினையத் தருகின்றான் - புன்னை
விரகமகிழ் சோலைவியன் நாரையூர் முக்கண்
அரகமகிழ் அத்திமுகத் தான்”

இப்பாட்டில் முன் இரண்டு அடிகளுக்குப் பொதுப் பொருள் கொள்ளாமல், சிறப்புப் பொருள் கொள்ளாதலே தக்கதாம்.

இனி அதன் மற்றோரு பாட்டில் அவர்,
“யான் ஏத்திய வெண்பா என்னை நினைந்து அடிமை
தான் நேசனாத் தனக்கு நல்கினான்”⁹²

எனக் கூறியுள்ளார். இதனால், ‘நம்பியாண்டார் நம்பிகள் பாமாலை தொடுக்கும் திறத்தைக் கற்று வல்ல கல்வியினாலன்றி, விநாயகரது திருவருளால் செய்தார்’ என்பது பெறப்படுகின்றது. ஆகவே, ‘மிகச் சிறுவயதிலே இவ்வன்மையை அவர் பெற்றார்’ என்பது உணரப்படும். இவ்வாற்றால் திருமுறை கண்ட புராணத்தில் சொல்லப்பட்ட வரலாறுகளும் அகச்சான்று உடையனவாய் வலிமை பெறுகின்றன. அதனால் நம்பிகள் தாமே தமது பிரபந்தங்களைத் திருமுறையாகச் சேர்த்து வழங்கியிருப்பினும் தவறில்லை.

பதினொன்றாந் திருமுறை ஆசிரியர்களில் ஏனையோரது வரலாறுகள் தக்கவாறு எங்கும் சொல்லப்படாமையால், அவர்கள் வாக்குக்களில் அகச் சான்று தேடுவதும் இயலாதாகின்றது.

சேக்கிழார்

பன்னிரண்டாந் திருமுறையாகிய பெரிய புராண ஆசிரியர் சேக்கிழாரது வரலாற்றைக் கூறும் விரிந்த நூல் சேக்கிழார் புராணம். அது, “சேக்கிழார் அடியார்களது பெருமையைக் கூறுதற்குத் தாம் தகுதியுடையரோ? ‘உடையவர்’ - என்பது இறைவன் திருவுள்ளமாய் இருப்பின், அடியார்களது புராணத்தைத் தொடங்குதற்கு அடி எடுத்து அருளிச் செய்தல் வேண்டும்” என்று அவர் வேண்டி நின்ற பொழுது பொன்னம்பலத்திலே, “உலகெலாம்” என யாவருங்கேட்க ஒரு சொல் எழுந்தது” எனக் கூறிற்று. அதற்கு அகச் சான்றாக அப்புராண அவையடக்கத்துள்,

“அருளின் நீர்மைத் திருத்தொண்டு அறிவரும்

தெருளின், நீர் இது செப்புதற்கு ஆம்? “எனின்,

வெருளில் மெய்ய்மொழி வான்நிழல் கூறிய

பொருளின் ஆகும்’ எனப்புகல் வாமன்றே”⁹³

என்னும் பாடல் விளக்குகின்றது.

‘திருமுறை ஆசிரியர்கள் வரலாறாக நம்மால் அறியப்படுவன பலவற்றிற்கு அகச்சான்று கிடைத்தல் அரிதாய் இருப்பினும், கிடைக்கின்ற சில அகச்சான்றுகளே அவர்களது திருவருள் நிலைப் பெருமையை அறியப்போதியனவாய் உள்ளன’ என்பதை எண்ணி நாம் அமைதியுறுவோமாக.

இயல் - 10. ஆழ்வார்கள் காலம்

தமிழகத்தின் இன்றை நிலை

இந்திய நாட்டு வரலாற்றில் பழைய காலத்தில் வேறுபட்ட பல சமயங்கள் இருந்தமை அறியப்படுகின்றது. ஆயினும், இன்றைய நிலையில் தமிழ்நாட்டில், 'சைவம், வைணவம்' என்னும் இரண்டே சமயங்கள் இருத்தலும், அவற்றிற்குள்ளே ஒற்றுமைகள் பலவாயும், வேற்றுமைகள் சிலவாயும் இருத்தலும் தெளிவு.

சைவம் நாயன்மார்களையும், வைணவம் ஆழ்வார்களையும் தலைவர்களாகக் கொண்டு இயங்குதலும் தமிழ்நாட்டு நிலையேயாம். இவ் இருதிறத் தலைவர்கள் பாடல்களிலும் ஒற்றுமைகள் பல உள. வேற்றுமையும் சிறிது உள்ளது. அதனால், திருமுறைத் தொடர்பாகவும், அவைகளை அருளிச் செய்த ஆசிரியர்கள் தொடர்பாகவும் இதுவரையில் கூறிவந்த சிலவற்றுடன் ஆழ்வார்களது காலம் பற்றியும் சில கூறுதல் தேவைப்படுகின்றது. அது பற்றி ஒன்றிரண்டை முன்பே கூறினோம்.

வைணவ நிலை

சைவ சமயாசாரியர்கள் தங்கள் காலத்திலும், தங்கள் காலத்திற்கு முன்பும் தம்மைப் போலச் சிவ பத்தியில் சிறந்திருந்த நாயன்மார்களைச் சிறப்பாக எடுத்துப் புகழ்ந்திருப்பதுபோல, ஆழ்வார்களும் ஒருவரும் அவ்வாறு செய்திலர். இஃது அவர்கள் காலத்தை வரையறுத்தலில் உள்ள ஒரு பெரிய இடர்ப் பாட்டு நிலையாகும். 'ஞானசம்பந்தர் தமது அதிகத்தில் சிறுத்தொண்ட நாயனாரை மிகச் சிறப்பித்துப் பாடியிருப்பது அவரது காலத்தைத் துணிதற்கு எவ்வளவு ஈரம் துணை செய்கின்றது' என்பதை நினைவு கூரும் போழுது இது நமக்கு நன்கு விளங்கும்.

அது நிற்க, 'ஆசிரியர்கட்குக் காலப் பழமையால் உடுதல் மகிமை உண்டாகும்' என்கின்ற ஒரு தவறான ருத்தினால், ஆழ்வார்களின் அவதார காலங்களை வைணவர்கள் யுகக் கணக்கில் - திட்ட வட்டமாக வரையறுத்துக் கூறுவார் போல - பழமை தோன்ற

எழுதிவைத்தனர். ஆயினும் இன்றைய ஆராய்ச்சியில் நுழைந்தோருள் ஒருவரும் - பரம வைணவர்களுங்கூட - அவர்கள் எழுதிவைத்த தேதிகளைக் கணக்கில் கொள்வதேயில்லை.

ஆழ்வார்களது எண்ணிக்கை

ஆழ்வார்களுக்கு எண்ணிக்கை கூறுவதில் 'பன்னிருவர்' என்பது பெரும் பான்மையாகச் சொல்லப் பட்டாலும், 'பதினமரே' என்னும் வழக்கமும் உண்டு. மதுரகவி யாழ்வாரை 'ஆழ்வார்' என்னாது 'ஆழ்வார் அடியவர்' என்றும், 'சூடிக் கொடுத்த நாச்சியார், அவர்தம் தந்தையாராகிய பெரியாழ்வாரோடு ஒன்றிவிடுகின்றார்' என்றும் கூறுவதே, 'ஆழ்வார்கள் பதினமர்' என்றற்குக் காரணமாகும்.

முதலாழ்வார் மூவர்

இத்துணை விசித்திரங்களுக்கு இடையில் 'ஆழ்வார் பதினமரும் ஒருகாலத்தவராய் ஒருங்கே கூடினார்' என்றும் ஒரு வரலாறு சொல்லப்படுகின்றது. எனினும், 'பொய்கையார், பூதத்தார், பேயார்' என்னும் மூவரும் காலத்தால் முற்பட்டவர்கள் - என்பதும், 'அதனால் அம்மூவரும்' 'முதல் ஆழ்வார்கள்' என்பதும் வைணவத்தில் வலுப்பட்ட வரலாறாகக் காணப்படுகின்றது. அதனை இன்றைய ஆராய்ச்சியாளரும் உடன்படுகின்றனர். 'பொய்கை பூதம், பேய்' என்னும் பெயர்கள் மக்களுக்கு உரியவாய் வழங்கினமை சங்க கால இயல்பாக அறியப் படுகின்றது.

'பொய்கையார்' என்னும் புலவர் பாடியனவாகப் புறநானூற்றுப் பாடல்களும், 'களவழி நாற்பது' என்னும் கீழ்க் கணக்கு நூலும் உள்ளன.

'பூத பாண்டியன்' எனப் பாண்டியன் ஒருவனும், 'நப்பூதனார்' என்னும் புலவர் ஒருவரும் சங்க காலத்தில் வாழ்ந்தமை தெளிவு, 'பூதன் தந்தை - பூந்தை' - எனவரும் என்று தொல்காப்பியர் விதி கூறினார்.

'பேயனார்' என்ற ஆண்பாற் புலவர் ஒருவரும், 'பேய்மகள் இளவெயினி', என்ற பெண்பாற் புலவர் ஒருவரும் சங்க காலத்தில் வாழ்ந்தனர்.

இப்பெயர்களால் மக்கள் விளங்குதல் பிற்காலத்தில் இல்லை. காரைக்கால் அம்மையார் பேய் வடிவம் பெற்றமையால் அவரே தம்மை, "காரைக்காற் பேய்" என்று

சொல்லிக்கொண்டார். அவர் இறுதியில் பேய் வடிவம் பெற்றதற்கு அவரது அந்தாதியில் அகச்சான்றே உள்ளது. அகவே, அவரை, “பேயார்” எனக் கூறியது பற்றி ஆராய்ச்சி வேண்டுவதில்லை.

இங்ஙனமாகளின், முதலாழ்வார் மூவரும் சங்க காலத்தை அடுத்து வாழ்ந்தவர்கள் எனினும், பொய்கையாழ்வார், ‘பொய்கையார்’ என மேற் குறித்த சங்கப் புலவரல்லர்; அவரின் வேறானவர்; முன்னவர் புலவர்; பின்னவர் ஆழ்வார்.

பொய்கை யாழ்வார்

இங்ஙனமாயினும் வைணவருள் சிலர் மேற் கூறியபடி பழமை தோன்ற வேண்டி, ‘சங்கப் புலவராகிய பொய்கையார்தாம் பொய்கைபாழ்வார்’ என்கின்றனர். ஆராய்ச்சித் துறையில் சென்ற திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்களும் தமது ‘ஆழ்வார்கள் காலநிலை’ என்னும் நூலில் அதனையே வலியுறுத்தினார். எனினும், ‘அவரும்மற்றை வைணவர்கள் போலப் பழமையை வற்புறுத்தும் விருப்பங்காரணமாகவே அவ்வாறு கூறினார்’ எனல் வேண்டும். ஏனெனில், மறந்தும் புறந்தொழ்மையை முதல்முதல் வைணவத்திற் கூறியவர் பொய்கையாழ்வாரே யாவர். அவர் அங்ஙனங் கூறிய பாட்டு வருமாறு:

வாய் அவனை யல்லது வாழ்த்தாது; கை உலகம்
தாயவனை யல்லது தாந்தொழா; - பேய்முலை நஞ்சு
ஊணாக உண்டான் உருவோடு பேரல்லால்
காணாகண், கேளா டிசலி.¹

இதனால் ‘நாக்கொண்டு மானுடம் பாடேன்’ என்னும் தொடர் இவரது பாடலில் வரவில்லையாயினும் இவரது நிலை அதுவே என்பது விளங்குகின்றது. ‘பொய்கையார்’ என்னும் சங்கப் புலவரோ ‘சேரமான் கோக்கோதை மார்பன்’ என்னும் சேரமன்னனை, ‘அவனது ஊரே எம் ஊர்; அவனே எம் இறைவன்’² எனப் புகழ்ந்தும், சேரமான் கணைக்கால் இரும் பொறையைச் சிறை வீடு செய்யவேண்டிச் சோழன் கோச்செங்கணான்மேல் “களவழி நாற்பது” என்னும் நூலை அவனை மிக மிகப் பாராட்டியும் பாடினார்.³ எனவே, இப்புலவரை ‘மானுடம் பாடாத

1. திவ்வியப் பிரபந்தம் - முதல் திருவந்தாதி - 11

2. புறநாநாறு - 48

3. “மாணிக்க வாசகர் வரலாறும் காலமும்”,

இலக்கிய வரலாறு - 190 பக்.

ஆழ்வார் என்றல் சிறிதும் பொருத்தம் இல் கூற்றாம். ஆசிரியர் மறைமலையடிகளாரும், திரு. கா. சுப்பிரமணி பிள்ளையவர்கள் எம்.ஏ., எம்.எல்., உம் இங்ஙனமே இக் கூற்றை மறுத்துள்ளனர்.³

ஆயினும் மேல் குறிக்கப்பட்ட தடைக்குத் திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்கள், மூன்று வகையாக அமைதி கூறினார்.

1. ஆழ்வார் தம்பொருட்டு மானுடம் பாடவில்லை, பிறர் நன்மையின் பொருட்டுப் பாடினார்,
2. இவரால் பாடப்பட்ட அரசர்கள் திருமால் அடிமையிற் சிறந்த பெரியோர்கள்,
3. இருப்பினும்

“பழுதே பலகாரும்போயினஎன் றஞ்சி
அழுதேன் அரவணைமேற் கண்டு - தொழுதேன்”^{3அ}
என இவரே பின்பு கழிவிரக்கங் கொண்டு பாடினார்.

இவ்விடைகளில் உள்ள ஒரு விசித்திரம் என்ன என்றால், ‘பழுதே பலகாலும் போயின’ - என்று பின்பு இவ்வாழ்வார் கழிவிரக்கங் கொண்டார் - எனின், முன்பு சொல்லிய இரண்டு விடைகளும் என் ஆயின? பிறர் நன்மையின் பொருட்டு மானுடம்பாடியதும்பழுது; திருமால் அடிமையில் சிறந்தவராயினும் மானுடரைப் பாடியதும், பழுது - என்று அன்றோ ஆகின்றன? அவ்வாறாயின் மூன்றாவதாகச் சொல்லிய அதை மட்டுமே சொல்லிப் போகாமல், மும் இரண்டையும் ஏன் சொல்ல வேண்டும் - என்பது விளங்கவில்லை.

அது நிற்க, சேரமான் கோக்கோதை மார்பனைப் பாடியது யாருடைய நன்மையின் பொருட்டு? ‘அவன்திருமால் அடிமையிற் சிறந்தவன்’ என்பது எப்படித் தெரிகின்றது?

“கோவாகி மாநிலம் காத்து நம் கண்முகப்பே
மாவேறிச் செல்கின்ற மன்னவர்”⁴

திருமால் அடியவர்களே - என்று பொய்கையாழ்வார் பாடலால் தெரிகின்றது என்றார். எனினும் ஆழ்வார் காலமே விளங்காதே பொழுது அவர் “மன்னவர்” எனப் பொதுப்படக் கூறியது ‘பொய்கையார்’ என்னும் புலவரால் பாடப்பட்ட மன்னர்கள் தாம் - என்று எப்படி வரையறுத்துக் கூறுவது?

அவருட் சோழன் கோச்செங்கணான், “என்தோள் ஈசற்கு எழில் மாடக் கோயில் எழுபது எடுத்தவன்” எனத்

3 அ. திவ்வியப் பிரபந்தம் - முதல் திருவந்தாதி - 16

4. மேலது இரண்டாம் திருவந்தாதி - 69

திருமங்கையாழ்வார்தாமே குறித்திருப்பதும்,⁴அ ‘அவன் முற்பிறவியில்தானே சிவத் தொண்டில் ஆர்வம் மிக்கிருந்தான்’ என்பதும், ‘அறுபான் மும்மை நாயன்மார்களும் அவனும் ஒருவன்’ என்பதும் உலகநிந்த உண்மைகளாய் இருக்க, அவனையும் திரு.மு. இராகவையங்கார் அவர்கள் ‘திருமால் அடிமையிற் சிறந்தவன்’ எனக் கூசாது கூறவும், எழுதவும் முற்படுவாராயின், அவரது செயலை நாம் என் என்பது?

தமிழ்நாட்டு மூவேந்தருள் சேரரும், பாண்டியரும் எவ்வாறாயினும், சோழர்கள் ஒருகாலத்திலும் சிவ நெறியினின்று மாறியதாக வரலாறே கிடையாது, அங்ஙனம் இருக்க, நாயன்மார்களுள் ஒருவனாகிய கோச் செங்கட்சோழனைத் திரு.மு.இரா. அவர்கள் ‘திருமால் அடிமையிற் சிறந்தவன்’ என்றார்.

சோழர்கள் சிவநெறியினராயினும் பிற சமயங்களையும் ஆதரித்தமையை வரலாறு இனிது விளக்கும். அம் முறையில் கோச்செங்களுனும் திருமால் கோயில் சிலவற்றையும் கட்டியிருக்கலாம். அஃதே பற்றி அரசனாகிய அவனைத் ‘திருமால் சமயத்தவன்’ என இனங் காட்டுதல் எங்ஙனம் கூடும்?

அது நிற்க. ‘சங்க காலப் பொங்கையாரே பொய்கையாழ்வார்’ என்பதற்குத் திரு.மு.இரா. அவர்கள் மற்றொரு சான்றைக் கூறினார். அஃது யாப்பருங்கலத்தின் விருத்தியுரையாசிரியர் ‘ஆரிடம்’ என்னும் செய்யுள் வகைக்கு எடுத்துக் காட்டிய வெண்பாக்களில் இரண்டு, பொய்கையாழ்வார் திருவந்தாதியில். உள்ளன - என்றும், அவ்வுரையாசிரியர் அப்பொய்கையார்போலக் குடமுக்கிற்பகவர், பூதத்தார், மூலர், காரைக்காற் பேயார் என்பவரையும் சேர்த்து இவர்கள் ஆக்குதற்கும், கெடுத்தற்கும் ஆற்றலுடைய இருடிகள்; முக்காலமும் உணர்ந்தவர்கள் எனக் கூறினார் என்றும் கூறி, ‘அவ்வுரை காரர்- பொய்கையார் பாட்டு - எனக் காட்டியவற்றுள் தமிழ்நாட்டு வேந்தராகிய சேரர், பாண்டியர், சோழர், தொண்டையர் ஆகியோரைப் பற்றிய செய்தி காணப்படுதலால், முதல் அந்தாதி பாடியவர் சங்க காலப் பொய்கையாரே - என்பது படி எழுதினார்.

கி.பி. 5-ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ‘பொய்கையார்’ என்னும் புலவர்தாம் திருமாலின்மீது முதல் அந்தாதி பாடிய

பொய்கையாழ்வார்' என்பதை நிறுவதற்குக் கி.பி. 11-ஆம் நூற்றாண்டினராகியவர் ஆசிரியரது கூற்றைச் சான்றாகக் கொள்ளும் ஆராய்ச்சி, ஆராய்ச்சியா - என்று எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். 'அவரும் ஒரு நூலாசிரியராக இல்லாமல், உரையாசிரியர் என்பது இன்னும் வியப்பிற்குரியதாம். பண்டை உரையாளர்கள் தமக்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்கு முன் நிகழ்ந்த செய்திகளாகச் செவிவழியாகத் தாம் கேட்ட எத்தனைக் கதைகளை உண்மை என்று நம்பி ஆங்காங்கு எழுதிச் சென்றுள்ளனர் என்பது நாம் நன்கறிந்ததே.

நச்சினார்க்கினியர், தொல்காப்பியப் பாயிர உரையில் 'தொல் காப்பியம் புலப்படுத்த பாண்டியன் மாகீர்த்தி இருபத்து நாலாயிரம் யாண்டு அரசு வீற்றிருந்தான்' என்று எழுதினார். இதனை அவர் தவிர வேறு உரையாசிரியரோ, பிறரோ எழுதவில்லை என்பது ஒருபுறம் இருக்க, அஃது ஏற்றுக் கொள்ளத்தக்கதா? என்பதுதான் இங்கு எழுப்பப்படும் வினா.

'ஆசிரியர் அகத்தியனார்க்கும், மாணவர் தொல்காப்பியனார்க்கும் இடையே ஒருவரை ஒருவர் சபித்துக் கொள்ளும் அளவிற்குப் பகை கொண்டிருந்தனர்' எனக் கூறப்பட்டு வந்த ஒரு கதையை ஆத்திரையன் பேராசிரியனார் தொல்காப்பியப் பொருளதிகார உரையில் சுட்டி, 'இஃது யாதும் அறியாப் பாமர மக்கள் கட்டிய கதை' என மறுத்திருக்கவும், நச்சினார்க்கினியர் மேற்குறித்த பாயிர உரையில் அதனை 'உண்மை' என வலியுறுத்தி எழுதினார். இன்னோரன்னவற்றால் 'வரலாற்றைப் பொறுத்த மட்டுல் பண்டை உரையாசிரியர்கள் வெளியிட்ட செய்திகளை அப்படியே ஏற்றுக் கொள்ள முடியுமா? என்பது ஆராய்ச்சிக்கு உரியதாகின்றது.

மேலும் பொய்கையார் தமிழ்நாட்டு வேந்தர்களது நகரங்களைப் பற்றிப் பாடியதாக யாப்பருங்கல உரையாசிரியரால் காட்டப்பட்ட "வஞ்சி வெளிய குருகெல்லாம்" என்னும் வெண்பா அவரது உரையில் நான்கடி யுள்ளதாகக் காணப்படுகின்றது. எனினும் பிற்காலத் தனிப்பாடல் திரட்டுக்களில் மூன்றாம் அடி ஒழிய ஏனை மூன்றடிகளையே உடையதாய் - "ஒளவையார் பாட்டு" எனக் காணப்படுகின்றது.

பழம் புலவர்களது வரலாறாகப் பிற்காலத்தில் சொல்லப்படுவனவற்றில் உண்மையைவிடப் புனைந்துரையே மிகுதியாகக் காணப்படுதலைப் பார்க்கின்றோம்.

நக்கீரர் திருமுருகாற்றுப்ப்டையைப் பாடிய வரலாறு சீகாளத்திப் புராணத்தில் காணப்படுகின்றது. 'அது பழஞ்செய்திதானா' என்பது தெரியவில்லை.

ஒரு பாடலையே வேறு வேறு புலவர்கள் பாடினவாக ஆங்காங்குக் கூறப்படுவதையும் பார்க்கிறோம்.

மேலும் யாப்பருங்கல உரையாசிரியர் தாம் குறித்த பொய்கையாரை 'இருடி' எனக் கூறியதன்றிப் பொதுவான புலவராகக் கூறவில்லை. 'பொய்கையார்' என்னும் புலவர் சோழன் கோச்செங்கணான்மேல் களவழி நாற்பது பாடிச் சேரமான் கணைக்கால் இரும்பொறையைச் சிறை மீட்ட செய்தியை அவர் அறியாதவர் - எனக் கூற இயலாது. தம்மால் குறிக்கப்பட்ட பொய்கையாரை அவர் 'இருடி' எனக் குறித்தலால், அவர் கோச்செங்கணானை, 'சேரனைச் சிறைவிடு' என ஒரு சொற் சொன்னால் போதாதோ? திரு.மு. இரா. அவர்கள் கூற்றுப்படி செங்கணான் பரமபாகவதன் அன்றோ? அவன் பெரியார் ஆணையைக் கடப்பானோ? என்று அவ் வுரையாசிரியர் எண்ணாது போவரோ?

'முதலாழ்வார் மூவர்' எனப் போற்றப்படுவர்களில் இருவர் மிகப் பிற்காலத்தவராய் இருக்க, 'அவர்களோடு சேர்த்துச் சொல்லப்படுகின்ற ஒருவர் மட்டும் அவர்களினும் மிகப் பல ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டவர்' என வாதிடுதல் எது பற்றி? இத்துணை இடர்ப்பாடுகளும் சமய காலத்து ஆழ்வாரைச் சங்க காலப் புலவர் ஆக்க முயலுதலால் விளைகின்றன. எனவே, பொய்கை யாழ்வார் சமய காலத்தவராய்ச் சங்க காலப் 'பொய்கையார்' என்னும் புலவரின் வேறானவர் - என்றலே நேரிதாம்.

ஆசிரியர் மறைமலையடிகளாரது கருத்தும், திரு. கா.சு. பிள்ளையவர்களது கருத்தும் இஃதே.

சிவபிரானது முதன்மை

பண்டைக் காலத் தமிழ் மொழி இலக்கியங்களிலும், தமிழ் நாட்டிலும் 'சிவபிரானே முதற் கடவுள்' என்னும் கொள்கையே நிலவி வந்தமையும், அக்கொள்கைக்கு மாறாக மாயோனைச் சிலர் முதற் கடவுளாகக் கூறும் கூற்றுப் பிற்காலத்தில் தோன்றியதும் முன் அதிகாரங்களில் விளக்கப்பட்டன. பண்டை வடமொழி நூல்களும் அத்தகையனவே என்பதை ஆசிரியர் மறைமலையடிகளார் மாணிக்க வாசகர் காலம் பற்றிய ஆராய்ச்சி யுரை நடையில் சிறிது ஏறக் குறைய 40 பக்கங்களில் விளங்க எடுத்துக் காட்டினார்.

தாம் அன்பினால் வழிபடும் கடவுளின்மேல் முதற் கடவுளின் இயல்புகளை ஏற்றிக் கூறுதல் பலரிடத்தும் காணப்படுகின்ற ஒன்றேயாம். அம்முறையில் பரிபாடல் முதலில் சில இடங்களில் மாயோனையும், சேயோனையும் முதற் கடவுளராகவே சிறப்பித்த கூற்றுகள் உள்ளன. ஆயினும் சிவபிரானைப்பிற முதற் கடவுளரினும் தாழ்க் கூறும் சுற்றுப் பண்டை நூல்களில் ஓரிடத்தும் காணப் படாதது. திருமுருகாற்றுப்படை முருகனை “ஆல்கெழுகடவுட் புதல்வன்” என்னும் “கொற்றவை சிறுவன் என்றும், பழையோன் குழவி”⁵ என்றும், கூறிற்று ஆதலின் ஆவினன் குடியில் நான்முகனது சாபவிடுதியின் பொருட்டு முருகனைக் காணச் சென்ற கடவுளரின் சிவபிரானும் ஒருவன் போல அவ் ஆற்றுப்படை கூறியது, மகனிடத்துத் தந்தை செல்லும் முறையிற் சென்றதாகக் கூறியதேயாம்.

சமயக் கணக்கர் மதிவழி கூறாது பொதுநூல் செய்த திருவள்ளுவர் முதற் கடவுளை “ஆதி பகவன்”⁶ என்னும் பெயராற் குறித்ததும்,

“பகவனே ஈசன் மாயோன்
பங்கயன் சினனே புத்தன்”⁷

எனச் சூடாமணி நிகண்டு கூறியதும் ‘பகவன்’ என்னும் பெயர் எக்காரணம் பற்றிய தாயினும், பல சமயத்தாரும் கடவுளைக் குறித்தற்குப் பயன் படுத்திய பொதுச் சொல் – என்பதை இனிது விளக்கி நிற்கவும், திருமாற்கு அன்பு பூண்டவர்கள் ‘பாகவதர்’ எனத் தங்களைச் சொல்லிக் கொண்டதே பற்றி – அவர்களது கடவுளாகிய திருமாலையே ‘பகவன்’ என்பது குறிக்கும்- என்றும்,

‘நூலும், கரகமும், முக்கோலும், மனையும். அந்தணர்கட்கே உரிய சிறப்பு அடையாளங்கள்’⁸ எனத் தொல்காப்பியர் தெளிவாகவே கூறியிருக்கவும் “கலித்தொகையில் முக்கோலும் சுவலசைஇ (வரும்) அந்தணர்’ எனக் கூறப் பட்டவர் பாகவதர்களே’ என்றும் திரு.மு.இரா அவர்கள் துணிந்தெழுதி, ‘தமிழர்தம் தொன்மைச் சமயம் வைணவமே’ என்பதை மறைமுகமாகப் பெறுவிவத்தார்.

‘புண்ணியவான்’ என்னும் ஆண்பால் வடமொழிப் பெயர்க்கு உரிய வடி மொழிப் பெண்பாற் பெயர் ‘புண்ணியவதி’ என்பது போல, ‘பகவான்’ என்னும் ஆண்பால் பெயர்க்கு உரிய பெண்பாற்பெயர் பகவதி –

5. அடி - 256, 58, 59,

6. திருக்குறள் - 1.

7. தொகுதி - 11. 1

8. தொல் - பொருள் - மரபியல்

என்பதே என்பதையும், அப்பெயர் உமைக்கல்லது பிறர்க்கு இல்லாமையையும் 'அந்தணர் என்போர் அறவோர்' என்றபடி, 'துறவிகள் எச்சமயத்தவராயினும் அவர்கள் - 'அந்தணர் எனப்படுவர்' பகவதின் கனவன்தான் பகவனேயன்றிப் பிறர் ஒருவரும் பகவர் ஆகார். பகவதி புராணம் பாகவதம். அது தேவி பாகவதமாம். எனினும், பிறரையும் 'பகவர்' என்றல் உபசாரமே யன்றி, உண்மையன்று. வியாழ பகவான், சனி பகவான், வியாச பகவான் - முதலியனவாக வரும் வழக்குக்கள் நினைக்கத் தக்கன.

'தமிழர்தம் தொன்மைச் சமயம் சிவநெறியே' என்பதை இந்திய வரலாறு இனிது விளக்கும். ஆகவே, எக்காரணம் பற்றியோ வட இந்தியாவில் 'பாகவதர்' எனப் பெயர் கொண்ட சிலர் மாயோனைப் போற்றுதலுடன் நில்லாது, சிவனை இழித்துப் கூறும் முறையில் சில புராணக் கதைகளை வரைந்து விளம்பரம் செய்வராயினர். அந்நிலையில், 'மூவர் மூர்த்திகளில் மாலும், பிரமனும் சிவனது அதிகார மூர்த்திகளே' என்பதை விளக்கும் முறையில் அவ்விருவரும் சிவபெருமானது அடிமுடி தேடி யறியாது நின்ற கதையைக் கூறிச் சைவர்கள் தங்கள் கொள்கையை நிறுவுவராயினர். இவ்வகையில் சைவமும், வைணமும் தம்முள் வேறுபட்ட சமயங்களாயின. நாள் செல்லச் செல்ல, வைணவத்தில் சிவபிரானை இழிவுபடுத்திக் கூறும் கதைகள் பெருகலாயின. நெடுங்காலத்திற்குப் பின் சைவத்திலும் அவற்றிற்கு எதிரான முறையில் கதைகள் பெருகின. இந்நிலையில் தமிழகத்தில் சங்க காலத்தை அடுத்து வந்த மாணிக்க வாசகர் காலத்தில் வைணவத்தின் மாறுபட்ட போக்குச் சிறிதே நிலவலாயிற்று. மாணிக்க வாசகரது பாடல்களில் திருமால் சிவபெருமானது அடியைத் தேடியறியாது எய்த்தது, சிவபெருமானை வழிபட்டுச் சக்கரம் பெற்றது, சிவபெருமானுக்கு இடப வாகனமாய் வந்தது இவ்வரலாறுகள் மட்டுமே குறிக்கப்பட்டன.

ஆழ்வார்கள் பாடலில் சிவபிரானைத் தாழ்வுபடுத்தும் கதைகள் குறிக்கப்படுகின்றன. அவற்றுள் முன் அதிகாரத்திற் காட்டுய வாணன் போர்க் கதை ஒன்று. அது பொய்கை யாழ்வார், பூதத்தாழ்வார் பாடல்களில் காணப்படவில்லை. பேயாழ்வார் பாடலில் மட்டுமே காணப்படுகின்றது. பின்வந்த ஆழ்வார்கள் பாடல்களிலும் அது காணப்படுகின்றது. எனவே, மூவர் ஆழ்வார்களில் பொய்கை, பூதம்' என்னும் ஆழ்வார்கள் பேயாரினும் காலத்தால் முற்பட்டவராவர்.

‘பொய்கையாரும், பேயாரும் அரியர்த்தேசுர (சங்கர நாராயண) வடிவத்தைப் போற்றியிருக்க, பூதத்தார் அதனைப் போற்றாமையால், வைணவத்தில் அவர் சைவக் காழ்ப்பு வளர்ந்து விட்ட பிற்காலத்தவர்’ எனக் கொண்டார் ஆசிரியர் மறைமலையடிகளார். பேயார் அரியர்த்தேசுர வடிவத்தைப் போற்றினாராயினும் ‘வாணன்’ என்னும் அசுரனது அழிவு பற்றிய கதையை மாயோனது தனி வெற்றியாக மாற்றப்பட்டபின்னர் அதனை அவ்வாறே அவர் கூறினார் ஆதலாலும், பொய்கையாரும், பூதத்தாரும் அவ்வாறு கூறிற்றிலர் ஆதலாலும் அவ்விருவரும் பேயாருக்கு முற்பட்ட காலத்தவரே யாவர். அரியர்த்தேசுர வடிவத்தைப் பின்வந்த ஆழ்வார்களும் பாடியுள்ளனர்.

மேலும் திருவல்லிக்கேணி, வேளக்கை, அட்டபுயகரம் ஆகிய திருமால் தலங்களைப் பேயார் கூறினார். பொய்கையாரும் பூதத்தாரும் அத்தலங்களைக் கூறவில்லை. பூதத்தார் அத்தியூரைக் கூறினார். பொய்கையார் அதனைக் கூறவில்லை.

அரியர்த்தேசுர (சங்கர நாராயண) வடிவத்தைச் சைவ ஆசிரியரும், வைணவ ஆசிரியரும் இருவருமே கூறினார் ஆயினும், ‘சிவனே தலைவன்’ என்பதில் சைவ ஆசிரியரும், ‘மாயோனே தலைவன்’ என்பதில் வைணவ ஆசிரியரும் ஒருபொழுதும் வேறுபட்டதில்லை.

‘திருமங்கையாழ்வார் மும்மூர்த்திகளையும் ஒன்றாக வைத்துக் கூறினாராயினும், அவரும் பல இடங்களில் சிவபெருமானைத் தாழ்வுபடக் கூறுவதில் வேறுபடவில்லை - என்பதை மறைமலையடிகளாரே எடுத்துக்காட்டினார். அதனால் சங்கரநாராயண வடிவத்தைக் கூறியதே பற்றி, ‘அவர்கள் சிவபெருமானை மாயோனோடு ஒரு நிகராகக் கொண்டனர்’ என்றல் இயலாது.

“முதலாவர் மூவரே; அம்மூவ ருள்ளும்
முதலாவான் முரிநீர் வண்ணன்; - முதலாய
நல்லான் அருளல்லால் நாமநீர் வையத்துப்
பல்லார் அருளும் பழுது”⁹

என்னும் பெய்கையாரது ஒரு பாடலே ஆழ்வார்களது மனப் பாண்மையை அறிதற்குப் போதிய சான்றாகும்.

“ஆலமர நீழல் அறம்நூல்வர்க்கு அன்றுரைத்த

ஆலமமர் கண்டத் தரன்”¹⁰

எனத் தொன்னெறி மரபினை அங்ஙனமே சுட்டிய பொய்கையார், ‘அந்த ஆல் நிழற்கடவுள் யோகம் புரிவது எல்லாப் பொருளும் ஆதல்பற்றி-விட்டுணு-எனக் காரணப் பெயர்பெற்ற மாயோனைத் தியானித்தற் பொருட்டே’ என முன்னொடு பின் முரணக் கூறினார். எங்ஙனம்? ‘நன்னெறி நாடுவார்க்கு அதனை உணர்த்துவார் பிறர் இல்லையாக, அதனை உணர்த்தினவன் சிவபிரான் ஒருவனே முனைவனாய் நின்றமையைக் கூறியவர் பின்பு’ அவன் தன்னின் மேலான ஒருவனைத் தியானிக்கின்றான்’ என்றமையின். ஆற்கீழ் இருந்து அறம் நாலுவார்க்கு அபிஷேக உரைத்தமை பல இடங்களில் கூறப்படுகின்றது. ஆல் நிழற்கடவுள் திருக்கை சின்முத்திரையாகப் பிடிக்கப்பட்டிருத்தல் எங்கும் காணப்படுவது. ஆயின், ‘அவன் மாயோனைத் தியானிக்கின்றான்’ என்பதற்கு அவ்வாழ்வார் பாடல் தவிர, எங்கேனும் வேறு சான்று உளதோ?

“இருவரால் மாறு காணா
எம்பிரான் தம்பிரானாம்
திருவுரு அன்றி மற்றோர்
தேவர் எத்தேவர் என்ன
அருவரா தவரைக் கண்டால்
அம்ம நாம் அஞ்ச மாறே”¹¹

என மாணிக்க வாசகர் கூறினார். அதற்கு நேராகப் பொய்கையார்,

“வாய் அவனை யல்லது வாழ்த்தாது கைஉலகம்
தாயவனை யல்லது தாம் தொழா”¹²

என்றார். மற்றை ஆழ்வார்களது நிலைமையும் இஃதே. இதனால், ‘அவர்கள் சங்கரநாராயண வடிவத்தைப் போற்றியது சைவத்திற்கு ஏற்றம் தரும் கருத்தினால் அன்று’ என்பது விளங்கும்.

“வேங்கடமும், விண்ணகரும், வெஃகாவும்” என்னும் வெண்பாவில்¹³ பொய்கையார் “விண்ணகர் என்று ஒரு தலத்தைக் கூறினார். அத்தலம் எதுவாய் இருப்பினும், திருமால் கோயில்கள் ‘விண்ணகரம்’ என அழைக்கப்பட்டதெல்லாம் பல்லவர் காலத்திற்குப் பின்னரேயாம். பொய்கையாழ்வாரைத் திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்கள் ‘சங்க காலத்துப் - பொய்கையார் - என்னும் புலவரே’ எனச் சாதித்தாரயினும்,

10. ஷ - மேலது - 4

11. திருவாசகம் - அச்சப் பத்து - 2

12. முதல் திருவந்தாதி - 77

‘விண்ணகரம்’ என்ற இதனை வைத்து ‘முதலாழ்வார்கள் முதல் நந்திவர்மன் (கி.பி. 534) சிம்ம விஷ்ணு (கி.பி. 590) இவர்கள் காலத்தவர்கள்’ என இறுதியில் முடித்துக் கூறினார். அவர் கூற்றுப்படி முதலாழ்வார்கள் மூவரும் கி.பி. 6 ஆம் நூற்றாண்டினர் ஆகின்றனர்.

ஆயினும் பூதத்தாழ்வார் கடல் மல்லையை, “மாமல்லை”¹³ எனக் குறித்திருத்தலாலும், ‘அது அப்பெயரை மாமல்லனாகிய நரசிம்ம வர்ம பல்லவன் காலத்திற்கான் எற்றது’ என்பாரைத் திரு.மு. இரா. அவர்கள் ஏதேதோ சொல்லி மறுக்க முயன்றிருப்பினும், அவையெல்லாம் மறுப்பு ஆகாமையாலும் அவர் மேற்குறித்த நரசிம்மவர்மபல்லவன் காலமாகிய கி.பி. 7 ஆம் நூற்றாண்டினரேயாவர். அதனுள் அவர் முற்பகுதியினராக, பொய்கை யாழ்வார் கி.பி.6ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் வாழ்ந்தாராவர்.

‘மாணிக்க வாசகர்’ பல்லவர் காலத்திற்கு முற்பட்டவர் என்பதும், ‘அவரை அமைச்சராகக் கொண்டிருந்த வரகுண பாண்டியன் காலத்திற்குப் பின்னர்தான் பாண்டி நாட்டில் களப்பிரரது ஆட்சி தலையெடுப்பதாயிற்று’ என்பதையும் மேல் ‘வாதவூரடிகள் காலத்தில்’ விளக்கினோம்.

பொய்கை யாழ்வார் காலம் கி.பி. 6ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியும், பூதத்தாழ்வார் காலம் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியும் ஆதலால், பேயாழ்வார் காலம் அவருக்குப்பின் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியாகும். இதனால் பேயாழ்வாரை, ‘திருஞானசம்பந்தர் காலத்தவர்’ எனலாம்.

சமயாசாரியர்களில் அப்பர் 81 ஆண்டுகள் இவ்வுலகில் விளங்கினார் ஆகலின், அவர் காலத்தில் பல்லவர்களில் முதல்வனாகக் கருதப் படுகின்ற சிம்ம விஷ்ணுவும், அவனை யடுத்து மகேந்திரவர்மனும் ஆட்சி புரிந்து மறைந்துவிட, நரசிம்ம வர்மன். (மாமல்லன்) ஆட்சிப் பாதிளவில் இறைவன் திருவடியை அவர் அடைந்தாராவர்.

ஞானசம்பந்தார் 16 ஆண்டுகளே இவ்வுலகில் வாழ்ந்தார் ஆகலின், நரசிம்ம வர்மன் (மாமல்லன்) ஆட்சிக்குள்ளே அவதரித்து வாழ்ந்து அவனது ஆட்சிக்குள்ளே வீடுபெற்றாராவர்.

‘சுந்தரர் நரசிம்மவர்மன் - (மாமல்லன்) கொள்பேரன் இராசசிம்ம பல்லவன் காலத்தில் இவ்வுலகில் வாழ்ந்தார்

என்பதும், 'நரசிம்மவர்ம பல்லவன் தந்தை முதற் பரமேசுவர்மனே ஐயடிகள் காடவர் கோன் நாயனார்' என்பதும் மேலே சுறப்பட்டன.

சேரமான் பெருமாள்

சேரமன்னர்கள் பிற்காலத்தில் 'பெருமாள்' என்னும் சிறப்புப் பெயரை ஏற்று 'சேரமான் பெருமாள்' என வழங்கப்பெற்றனர். அப்பெயரை முதல் முதலாகப் பெற்றவர் சுந்தரருக்குத் தோழராய் விளங்கி, அவருடன் ஒருங்கே கயிலை சென்ற 'சேரமான் பெருமாள் நாயனரே' எனவும், அவரது ஆட்சிக் காலம் கி.பி. 667 - 712' எனவும் ஆராய்ச்சி யாளர் கணக்கிட்டிருக்கின்றனர்.¹⁴ அது மேற்கூறப்பட்ட சுந்தரர் காலத்திற்கு மிகப் பொருந்தி வருதலைக் காணலாம்.

இவ்வாற்றால் முதலாழ்வார்கள் மூவரும் 'பொய்கை, பூதம், பேய்' - என்னும் வரிசை முறையில் சிறிது ஏறக்குறைய அப்பர் சம்பந்தர் காலத்தவராதல் விளங்கும். காரைக்காலம்மையார் அப்பருக்குச் சிறிது முற்பட்டவராகத் தெரிகின்றது. 'சுந்தரரும், சேரமான் பெருமாள் நாயனாரும் கயிலை சென்ற ஆண்டைக் குறிப்பதே கொல்லம் ஆண்டு' என்பது சிலரது கொள்கை.

குலசேகர ஆழ்வார்

திரு. மு. இரா. அவர்கள் 'சேரமான் பெருமாள் நாயனாருக்கு முன் ஆட்சியைத் துறந்து தவத்திற்குச் சென்ற சேரன் குலசேகர ஆழ்வாராதல் கூடும்' எனக் கூறினார். அதனை ஆராய்ச்சியாளர் ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. "குலசேகர ஆழ்வார் இரண்டாம் சேரமான் பெருமாள்" என்றும், 'ஆட்சி முறையில் அவர் சேரமான் பெருமாள் நாயனாருக்குப் பெயரர் ஆதிகின்றார்' என்றும், 'ஆயினும் பிறப்பு வகையில் - பெயரர் - என்பது தெளிவாக இல்லை' என்றும், 'இவரும் அரசாட்சியில் வெறுப்புற்றுத் துறந்தாராயினும் ஆட்சியை மகனிடம் ஒப்புவித்துச் சென்றார்' என்றும், 'அம்மகன் பெயர் மார்த்தாண்ட வர்மன்' என்றும் ஆராய்ச்சியாளர் அணிகின்றனர்.^{14அ}

"சேரமான் பெருமாள் நாயனாருக்குமுன் அரசைத் துறந்த சேரன் செங்ககோற் பொறையன்' எனவும், 'அவனுக்கு மக்கட் பேறு இல்லையாதலின், அவன் துறந்தபின் சில காலம் அமைச்சர்களே ஆட்சியை நடத்தினார்' எனவும் சேக்கிழார் தெளிவாகக் கூறியிருக்கின்றார். எனவே 14,14அ, - சேரர் ஆட்சி, N.K. வேலன்

குலசேகர ஆழ்வாரைச் சேரமான் பெருமாள் நாயனாருக்குப் பெயரராம் முறையில் கணக்கிடுதலே நேரிதாகின்றது. குலசேகர ஆழ்வார் ஆட்சியில் இருந்த காலம் கி.பி. 754 - 798 என வரையறை செய்கின்றனர். ¹⁴ஆ முதலாழ்வார்கள் காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் கால் ஊன்றிய வைணவ சமயம், (இங்கு 'வைணவம்' என்பது திருமால் வழிபாட்டினையன்று; சிவபெருமானைத் தாழ்வு படுத்திக் கூறும் போக்கினையேயாம்) கி.பி. 7 ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலும், 8ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும் வாழ்ந்த சுந்தரருக்குப்பின் பெரிதும் எழுச்சி பெற்று வளர்ந்தது.

தொண்டரடிப்பொடியாழ்வார்

குலசேகர ஆழ்வார் பாடலில் "தொண்டரடிப்பொடி"¹⁵ என வந்துள்ள தொடர் ஒருவர் பெயரைச் சுட்டியதாக அறுதியிட முடியாவிடினும், அஃதே பற்றி, 'தொண்டரடிப் பொடி யாழ்வாரும் ஏறக் குறையக் குலசேகர ஆழ்வார் காலத்தவரே' எனக் கொள்ளுதல் தவறாகாது.

திருப்பாண் ஆழ்வார்

திருப்பாண் ஆழ்வாரைப் பற்றி மிகுதியான குறிப்புக்கள் கிடையாமையால், தொண்டரடிப்பொடி யாழ்வார் போலத் திருவரங்கப் பெருமானிடத்தே அன்பு பூண்டு வாழ்ந்தவராகத் தெரிதலால், அவரும் தொண்டரமடிப் பொடி யாழ்வார் காலத்தவராகலாம்.

பெரியாழ்வார்

பெரியாழ்வார் மேற்குறித்த பாண்டியன் நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் காலத்தவராக் கொள்ளப்படினும், திருமு.இரா. அவர்கள், 'அவன் தந்தை அரிகேசரி மாறவர்மன் ஆட்சியின் பிற்பகுதியினர்' எனக் கூறினார். அது பற்றி நாம் மிகுதியாக ஒன்றும் கூறத் தேவையில்லை, ஏனெனில், 'சுந்தரர் இம்மாறவர்மன் தந்தையாகிய கோச்சடையன் ரணதீரன் காலத்தவர்' என்பதில் மாற்றம் இல்லை. ஆகவே, 'பெரியாழ்வாரும் சுந்தரர் காலத்திற்குப் பிற்பட்டவரே' என்பது நிலைபேறுடையதாகின்றது.

கோதையார்

14-ஆ - சேரர் ஆட்சி, N.K. வேலன்

15. பெருமாள் திருமொழி - 2. 2

கோதையார் பெரியாழ்வார் தம் மகனார் ஆதலின், அவரது காலம் பற்றி வேறு கூறவேண்டுமெனில்லை.

இங்ஙனம் முதலாழ்வார் மூவர், குலசேகராழ்வார், தொண்டரடிப் பொடி யாழ்வார், திருப்பாணாழ்வார், பெரியாழ்வார், கோதையார் - என ஆழ்வார் எண்மரது கால வரையறை ஒருவாறு கூறப்பட்டது.

திருமழிசையாழ்வார்

திருமழிசை ஆழ்வாரை, முதலாழ்வார் மூவர் காலத்தவராகத் திரு.மு.இரா. அவர்கள் கூறினார்கள். அதற்கு அவர்கூறிய காரணம் வியக்கத்தக்கது. அஃதாவது, இவ்வாழ்வார் தமது நான்முகன் திருவந்தாதியில் திருமாலை, “குணப்பரனே”¹⁶ - எனப் போற்றிருத்தலால், இவர், “குணபரன்” என்பதைத் தமது சிறப்புப் பெயராகக் கொண்ட மகேந்திர வர்மன் காலத்தவராவர் என்பது. திரு. மு. இரா. அவர்கள், தம் கூற்றுக்கு இதைத் தவிரப் பிறிதோர் ஆதாரம் எதையும் காட்டவில்லை. யாப்பருங்கல விருத்தியுடையார், ‘குடமூக்கிற் பகவர்’ என்றதும் இவ்வாழ்வாரையே - என்றும் அவர் கூறினார்.

வாணன் அழிவை மாயோன் பெற்ற தனி வெற்றியாக மட்டுமே பேயாழ்வார் கூறினார். அந்தப் போரில் சிவபெருமான் கண்ணனுக்குத் தோற்று ஓடியதாகக் கூறவில்லை. அந்த அளவும் அவருக்கு முற்பட்ட இருவர் ஆழ்வார்கள் கூறவில்லை. இம் மூவர்க்கும் பின் வந்தவர்களாக மேற் குறிக்கப்பட்ட ஆழ்வார்களும் வாணன் போர்பற்றிக் கூறவில்லை. அங்ஙனமாகத் திருமழிசை யாழ்வார், ‘கண்ணன் வாணன்மேல் படையெடுத்துச் சென்ற பொழுது அவ்வசுரனது கோட்டையைக் காத்து நின்ற சிவபெருமான், தன்மைந்தர் இருவரோடும், கானியோடும் எதிர் சென்று போர் புரிந்து ஆற்றாது எல்லோருடனும் ஓடினான்’ எனப் பாடினார்.

“வண்டு லாவு கோதை மாதர் காரணத்தினால் வெகுண் டுண்ட வாணன் ஈரைநூறு தோள்களைத் துணித்தநாள் முண்ட நீறன், மக்கள், வெப்பு, மோடி, அங்கி ஓடிடக் கண்டு நாணி வாணனுக் கிரங்கினான் மாயனே”¹⁷

என்பது பாட்டு, இவ்வாறு வேறு எந்த ஆழ்வாரும் கூறவில்லை.

16. நான்முகன் திருவந்தாதி - 93

17. திருச்சந்த விருத்தம் - 71

கிருட்டின பாகவதம் “மாயோனே பரம்” என்னும் முறையில் பலவற்றைக் கூறியதனோடு, சிவபிரானைத் தாழ்வு படுத்தியும் காட்டிற்று, அப்புராணக் கதைகள் தமிழ்நாட்டில் செல்வாக்குப் பெற்ற பொழுது சிலர் பாகவதர்களாக மாறியது உண்மை. என்றாலும் தொடக்கக் காலத்தில் சிவபெருமானைப் பெரிதும் இகழ்ந்து கூறும் நிலைமை உண்டாகவில்லை, இத்திருமழிசையாரைத் தவிர்த்து, அவருக்குப் பின் வந்தோருங்கூட இவர் சிவ நிந்தை செய்தலில் ஈடுபட்ட அளவு ஈடுபடவில்லை. இவ்வாழ்வாரது பெருஞ் சிவ நிந்தைக்கு இங்குக் காட்டிய வாணன் போர் முதல் எடுத்துக்காட்டு.

முதல் ஆழ்வார்கள் மூவருள் ஒவ்வொருவரும் ஒவ்வோர் அந்தாதியே பாடினர். அவற்றின் தொடக்கம் மிக அழகான முறையில் அமைந்திருத்தலோடு, இடையில் சங்கர நாராயண வடிவத்தைப் போற்றியிருத்தலையும் பார்க்கின்றோம், இவ்வாழ்வார் தாம் ஓர் அந்தாதி பாட நினைத்தவர், முதற் பாடலையே சிவ நிந்தையாகத் தொடங்கியிருப்பது யாவரும் அறிந்த ஒன்று. அது “நான்முகன்” எனத் தொடங்குவதால், “நான்முகன் திருவந்தாதி” என்றே சொல்லப்படுகின்றது.

“நான் முகனை நாரா யணன்படைத்தான்; நான்முகனும்
தான் முகமாய்ச் சங்கரனைத் தான்படைத்தான்”
என்பது அத்தொடக்கம். இதனை இவர் தமது சந்த விருத்தத்திலும்,

“போதில் மங்கை, பூதலக் கிழத்தி தேவி; அன்றியும்
போது தங்கு நான் முகன் மகன்; அவன் மகன் செலின்,
மாது தங்கு கூறன், ஏற தூர்தி - என்று வேதநூல்
ஓது கின்ற துண்மை யல்ல தில்லைமற் றுரைக்கிலே”¹⁸ என
வலியுறுத்தினார். இவ் ஆழ்வாரைப்பற்றிய “தனியன் வெண்பா”

“நாரா யணன்படைத்தான் நான்மு கனை; நான்முகனுக்கு
ஏரார் சிவன்பிறந்தான் என்னும்செல் - சீரார்
மொழிசெப்பி வாழலாம், நெஞ்சமே! மொய்பு
மழிசைப் பிரானடியே வாழ்த்து”

என்கின்றது. இதனால் “நாராயணன் நான்முகனைப் படைத்தான்” எனக் கூறினோர் எண்ணிறந்தார் ஆயினும், “நான்முகன் உருத்திரனை (சிவனைப்)ப் படைத்தான்” என்பதைக் கூறியவர் திருமழிசைப் பிரான் ஒருவரே – என்னும் கருத்துப் பெறப் படுகின்றது.

இனி இவ்வாழ்வாரது உச்ச கட்ட சிவநிந்தையான,
 “மற்றுத் தொழுவார் ஒருவரையும் யானின்மை
 கற்றைச் சடையான் கரிகண்டாய்”¹⁹
 “பிரும் மனயிலேன் பிஞ்ஞகன் றன்னோ
 டெதிர்வன்; அவன்னைக்கு நேரான்”²⁰
 “காணினும் உருப்பொலார்; செவிக்கினாத கீர்த்தியார்;
 பேணினும் வரந்தர யிடுக்கி லாத தேவரை
 ஆணமென் றடைந்து வாழும் ஆதர்காள்”²¹

என்பவற்றை எடுத்துக்காட்டி, மற்றும் இவை போன்றவைகளையும் தழுவி,

“என்பன போன்ற இவர் பாடற்றொடர்கள்
 – முதலாழ்வார் போக்கிற்கு முற்றும்
 வேறுபட்டன – என்றே சொல்லத் தக்கன”

எனத் திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்களே தமது “ஆழ்வார்கள் கால நிலை” என்னும் ஆய்வு நூலில் எழுதியுள்ளார்.

மேற்காட்டியவைகளில் இவ்வாழ்வார்,

“அவர் (பிஞ்ஞகன் – சிவபெருமான்)
 எவர்க்கு நேரான்”

எனக் கூறியது எங்கும் காணப்படாத ஒன்று. ஏனெனில், சமயிகள் யாவரும் பிற சமயக் கடவுளரைத் தம் சமயக் கடவுளரோடு ஒப்பு நோக்கி, ‘அவர் அக்கடவுளினும் தாழ்ந்தோர்’ எனக் கூறுதல் அன்றி, அக்கடவுளைத் தங்களோடு ஒப்பு நோக்கி ‘தங்களினும் தாழ்ந்தோர்’ எனக் கூறுதல் எங்கும் இல்லை. திருமால் சமயத்தினராகிய இவ் ஆழ்வார் சைவ சமயக் கடவுளாகிய சிவபெருமானைத் தம்மோடு ஒப்புநோக்கித் தம்மினும் தாழ்ந்தவனாகக் கூறினார்.

இனி அங்ஙனமே மற்றொன்றும் கூறினார். எந்தச் சமயத்தவரும் பிற சமயத்தவரை அறிவு முதிர்ந்தவராகக்

19. நான்முகன் திருவந்தாதி- 26

20. மேலது - 84

21. திருச்சந்த விருத்தம் - 69

கூறுதல் அன்றி, அறிவிவிசுளாக வைத்து இகழ்தல் இல்லை. இவ் ஆழ்வாரும் சமணர் பெளத்தர்களை அங்ஙனமே கூறிச் சைவரை, “சிறியார்” என்ற இகழ்ந்தார்.

“அறியார் சமணர்; அயர்த்தார் பவத்தர்;
சிறியார் சிலப்பட்டார்”²²

என்பது அப்பாட்டின் பகுதி. சமய வாதத்துள் ஒரு சமயத்தவர் பிற சமயத்தவரை “சிறியார்” என்று இகழ்தலை இவ் ஆழ்வாரது பாடலில் அன்றி வேறு எங்கும் காண இயலாது.

இவ் வாழ்வார் தாம் “சிறியார்” என இகழ்ந்த இகழ்ச்சி சைவ சமயாசாரியர்மேற் செல்வதாகவே கருதிய போதிலும் அது.

“பணியிய ரத்தைநின் குடையே, முனிவர்
முக்கட் செல்வர் நகர்வலஞ் செயற்கே”²³
“மழுவான் நெடியோன் தலைவனாக”^{23.அ}
“பெருவிற லமரர்க்கு வென்றி தந்த”²⁴
“பிறவா யாக்கைப் பெரியோன்”
“இறைவனை ஆடல்கண் டருளிய அணங்கு”²⁵
“நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன்”²⁶

என்றாற் போலக் கூறிய சங்கத்துச் சான்றோர், பெருங்காப்பியப் புலவர் முதலியோர் மேலும் செல்லுதல் எண்ணத்தக்கது.

இனித் திருநாவுக்கரசு நாயனார் திருப்பதிகத்துள்,
நூறு கோடி பிரமர்கள் நுங்கினார்;
ஆறு கோடி நாராயணர் அங்குணை;
“மாயன் மாயத்துட் பட்ட மனத்தரே”^{26.அ}

என வந்துள்ளவற்றைத் திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்கள் எடுத்துக்காட்டி, ‘இதனால் அப்பர் காலத்தில் சைவ வைணவப் பூசல் இருந்தமை அறியப்படும்’ என்பது போலக் கூறினார், ‘முதல் ஆழ்வார்கள் காலத்திலே தமிழகத்தில் வைணவம் சைவத்தோடு மாறுபட்டுத் தோன்றிற்று’ என்பதை நாம் முன்னமே குறித்திருக்கின்றோம். அநேகேசர வாதத்தை (பலகடவுட் கொள்கையை) மறுத்து,

22. நான்முகன் திருவந்தாதி - 6

23. புறநானூறு - 6

23.அ. மதுரைக்காஞ்சி - 455

24. புறநானூறு - 55

25. சிலப்பதிகாரம் - காதை - 5. 169

மேலது - காதை - 20, 37, 38

26. மணிமேகலை - காதை - 1. 54

26.அ. திருமுறை - 5. 100. 3

“ஒன்றே குலமும், ஒருவனே தேவனும்” என நிறுவும் பொழுது, ‘நித்தியன் (அழிவில்லாதவன்) ஒருவனே; ஏனையோர் எல்லாம் அநித்தியார்’ (அழிவெய்துவர்) எனக் கூறவேண்டி வருகின்றது. அம் முறையில் அப்பர் “ஆறுகோடி நாராயணர் அங்ஙனே” எனவும், அதனை மாயன் மாயத்தால் சிலர் அறியவில்லை” எனவும் கூறினாரன்றி, மாயோனை வழிபடுவோரெல்லாம் சிறியோர்” என்றோ, ‘மாயோன் சிவனடியாரினும் கீழ்ப்பட்டவன்’ என்றோ கூறினாரில்லை.

இன்னும் அவர், (அப்பர்)

“செத்துச் செத்துப் பிறப்பதே தேவென்று
பத்தி செய் மனப் பாறைகட்கு ஏறுமே”²⁷

என்றுங் கூறினார். அதுவும் பரத்துவ ஆராய்ச்சியில் ‘நித்தியத்துவமே பரத்துவம்’ என உணராமல், அநித்தியத்துவத்தை, ‘பரத்துவம்’ எனக் கொண்டு விலகுவோரைத் தெருட்டும் வாயில் இல்லை’ - எனக் கூறியதன்றி, மாமோன் வழிபாட்டினை மறுத்தோ, அவ்வழிபாட்டினைச் செய்வோரை இகழ்ந்தோ கூறினாரல்லர். பரத்துவ ஆராய்ச்சியில் இந்த வேறுபாடு தமிழகத்தில் முதலாழ்வார்கள் காலத்திலே தோன்றிற்று என்பதை மட்டும் இங்கு நினைவு படுத்திக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இவைகளை யெல்லாம் இங்கு விரித்துரைக்க வேண்டியது என்னையெனின், ‘முதலாழ்வார்கள் காலத்தில் வைணவம் சைவத்தோடு மாறுபட்டுத் தோன்றிற்றாயினும் அவர்கள் காலம் சிவனையும், சிவனை வழிபடும் சைவரையும் பெரிதும் இழித்துரைக்கக் கூடிய காலமாய் இல்லை’ என்பதையும், ‘முதலாழ்வார்கட்குப் பின் வந்த குலசேகர ஆழ்வாரும் அத்தகையராய் இல்லை’ என்பதையும் எடுத்துக் காட்டி, திருமாலைப் புகழ்வதைவிடச் சிவனை இகழ்வதையே முதன்மையாகக் கருதிய திருமழிசையாழ்வாரது காலம் குலசேகர ஆழ்வார் காலத்திற்கும் மிகப் பிற்பட்ட காலமாயாகும் - என்பதை நிறுவுதற் பொருட்டேயாம்.

பல்லவ மன்னர்கள் சமயத் துறையில் ஒரே வகையினராக நெடுங்காலம் நிற்கவில்லை. ‘முதற்காலப் பல்லவர்கள் சைவ சமயிகளாய் இருந்தனர்’ என்பது, அவர்கள் இயற்பெயர்களாலும், கட்வாங்கம், இடபம் - இவைகளை முத்திரைகளாகக் கொண்டிருந்தமையாலும் தெரிகின்றது. குலம் போலக் கட்வாங்கமும் சிவனது படைக்கலம். அது தேவாரங்களில் “கட்டுவாங்கம்” எனக்

குறிக்கப்படுகின்றது. “நந்தி” என்பதைத் தம் பெயராகப் பல்லவ குலத்தில் ஒரு மரபினர் கொண்டனர்.

பின்பு மகேந்திர வர்ம பல்லவன் சமணனாய் இருந்து திருநாவுக்கரசரால் சைவனாக மாறினான்.

அவனுக்குப் பின் வந்த பல்லவர்களில் இருவர் நாயன்மார்களாயினர்.

சிவ தலைமுறைகளில் இடையிடையே பல்லவர் திருமால் பத்திமிகுந்திருந்தனர். எனினும், எந்தப் பல்லவனும் தான் தழுவின சமயத்திற்கு நேரான சமயங்களின்மேல் பகைமை கொள்ளவில்லை. மாறாகப் பல்லவர்கள் பிற சமயங்கட்கு ஆக்கமும் தந்தனர். மகேந்திர வர்மன் திருநாவுக்கரசர்க்குக் கடுத்தண்டனை விதித்ததற்குக் காரணம், ‘சைவத்தை அழித்துவிட வேண்டும்’ என்னும் எண்ணம் அன்று. ஏனெனில், ‘திருநாவுக்கரசர் ஒருவருக்கு மரண தண்டனை விதித்துவிட்டால் சைவ சமயமே தமிழ்நாட்டில் அழிந்துவிடும்’ என்று எந்த அறிஞனும் எண்ணியிருக்க மாட்டான். மற்றுள்ளனையெனின், அவனது ஆட்சியில் சமணம் அரசாங்கச் சமயமாய் இருந்தது. அதனால் அதன் குருமார் முதலியோர் அரசனால் பல நலங்களும், சீரும், சிறப்பும் பெற்றனர். நாவுக்கரசர் அத்தகையோரில் ஒருவராய் இருந்தார். அவருக்கு, ‘தருமசேனர்’ என அரசன் பட்டம் அளித்துச் சிறப்புச் செய்தான். அவர் யாதொரு முன் அறிவிப்பும் இன்றித் திடீரென அதற்கு எதிரான சைவ சமயியானார் என்றால், அதனை இராசத் துரோகமாக அவன் கருதினான். அக்கருத்தை மற்றைச் சமணக் குருமார் முதலியோரும் வலியுறுத்தினர். அவர்கள் யாவரும் ஒப்பும் வகையிலே மகேந்திர வர்மன் நாவுக்கரசர்க்குப் பல மரண தண்டனைகளை விதித்தான். அவற்றுள் ஒன்றினாலும் அவர் இரணம் அடையாமையைக் கண்டு வியந்து, - திருவருள் - என்பது ஒன்று உண்டு’ எனத் தெளிந்து, நாவுக்கரசர் நெறியையே பற்றிச் சைவன் ஆயினான்.

எனவே, பல்லவர்கள் சமயக் காழ்ப்பு இன்றிச் சமயப் பொறை உடைய வர்களாகவே இருந்தமை அறியப்படும். ‘பாண்டியர்களில் நாயன்மார்களில் ஒருவராகிய நின்றசீர் நெடுமாறர்க்குப் பின்பு அவர் பெயரன் இறுதியிலும், கொள்பெயரன் முதற்றொட்டும் வைணவ மதத்தைத் தழுவினர்’ என்பதும், ‘அதற்குச் சிறந்த காரணம் பெரியாழ்வார் என்பதும்’ வரலாறு காட்டபவரால்

சொல்லப்படுகின்ற செய்திகள். பெரியாழ்வாரும் 'சிவனிலும் மேலானவன் மாயோனே' என்னும் கொள்கையில் உறைத்து நின்றவர்தாம். ஆயினும், அவர் சிவனை வரம்பு கடந்து நிந்திக்கவில்லை. அதனால் பாண்டியர்க்கும் அவரோடு மாறுபடக் காரணம் இல்லை.

திருமழிசையார் அவ்வாறின்றிச் சிவனை வரைதுறை யின்றி இகழ்வதையே முதன்மையாகக் கொண்டார். இவரைப் புகழ்கின்ற "தனியன்" பாட்டும் இதனையே இவருக்குரிய தனிச் சிறப்பாகக் கூறுதலை முதலிலே காட்டினோம்.

ஆழ்வார்களுள் எவரையும் பல்லவர் காலத்திற்கு முற்பட்டவராகத் திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்களும் கூறவில்லை. 'முதற் காலப் பல்லவர்கள் சைவர்கள்' என்பதை மேலே காட்டினோம். மகேந்திரவர்மன் சிறிதுகாலம் சமணனாயிருந்து, பின் சைவன் ஆயினான். அவனுக்குப்பின் வந்தோருள்ளும் சிலர் சைவரே. சிலர் திருமால் பத்தி மிகுந்திருப்பினும் சைவத்திற்குப் பகைஞராய் இருக்கவில்லை. எனவே, சிவபெருமானை இகழ்ந்து பாடுவதையே முதற்கொள்கையாகக் கொண்ட திருமழிசையாழ்வாரை எந்தப் பல்லவன் விரும்பியிருப்பான்? அனுமதித்திருப்பான்? ஒருவனும் அவ்வாறு செய்திருக்க மாட்டான்.

ஆகவே, பல்லவ ஆட்சியில் ஒரு குழப்பமான நிலை ஏற்பட்ட காலத்தில் - 'ஆன்பவன்' என்று ஒருவன் இல்லாமல், நாடு இருளிற்பட்டது போன்ற ஒரு நிலைமை இருந்த காலத்தில் இவ் ஆழ்வார் கட்டுக் காவல் ஏதும் இன்றித் தம் மனம் சென்றவாற்றிற் சென்று பாடினாராவர்.

அவ்வாறான காலம் எதுவாய் இருக்கலாம்? 'இரண்டாம் பரமேசுவர்மன் காலத்திற்கும், இரண்டாம் நந்திவர்மன் காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட காலமே அது' எனலாம். ஏனெனில், இரண்டாம் பரமேசுவர் வர்மனுக்கு, 'சித்திரமாயன்' என்ற மகன் இருந்த போதிலும், எக்காரணத்தாலோ அவன் அரியணை ஏறுவதை அரசியல் அதிகாரிகளும், நாட்டு மக்களும் விரும்பவில்லை. அதனால் பல்லவர்களில் சிம்ம விஷ்ணு மரபினர் ஆட்சி இரண்டாம் பரமேசுவர் வர்மனோடு முடிவுற்றது.

தொண்டை நாட்டு ஆட்சி சிலகாலம் அமைச்சர் முதலிய அதிகாரிகளிடமே இருந்தது. 'எத்தனை ஆண்டுகள் அவ்வாறு இருந்தது' என்று அறுதியிட்டுச் சொல்ல இயலாது.

அமைச்சர் முதலியோரது வேண்டுகோளின்படி சிம்ம விஷ்ணுவின் தம்பி பீம வர்மன் மரபில் வந்த இரண்டாம் நந்தி வர்மன் பல்லவ அரசை ஏற்று முடிசூடினான். அப்பொழுது அவனுக்கு வயது பன்னிரண்டே யாகையால், அவன் பேருக்கு அரசனாய் இருக்க, ஆட்சிச் செயல்களை அவன் தந்தை இரணிய வர்மனே சில ஆண்டுகள் நடத்தி வந்ததாக ஆராய்ச்சியாளர் கருதுகின்றனர். எனவே, இரண்டாம் பரமேசுர வர்மனுக்குப்பின் இரண்டாம் நந்தி வர்மன் ஆட்சியில் முதல் 25 ஆண்டுகளுக்குள் திருமழிசையார் இனிது வாழ்ந்து, தம் பாடல்களைப் பாடினாராவர். அஃதாவது, கி.பி. 710 - 735 இவரது உச்ச கட்ட காலமாகும்.

இவ் ஆழ்வார் காஞ்சியில் திருவெஃகாத் தலத்தில், 'கணிகண்ணன்' என்னும் தம் மாணவரோடு தங்கியிருந்த காலங்களில் இரவது பாடல் ஆற்றலைக் கணி கண்ணரால் அறிந்த பல்லவன், அம்மாணவரிடம் ஆழ்வாரைத் தான் முதுமை நீங்கி இளையனாகும்படி பாடுவிக்கக் கேட்டுக் கொண்டதாகவும், அதற்கு அம்மாணவர் 'ஆழ்வார் மனிதர்களைப் பாடமாட்டார்' என்று சொல்லியதாகவும், அதனால் சினங் கொண்ட பல்லவன் அவ்விருவரையும் உடனே காஞ்சியை விட்டு வெளியேறும் படி கூறியதாகவும், அவ்வாறே அவ்விருவரும் புறப்பட்டுச் செல்லும் பொழுது ஆழ்வார் பாடியபடி திருவெஃகாப்பெருமாள் தமது பாம்பணையைச் சுருட்டி எடுத்துக் கொண்டு அவர்களுடன் செல்ல, யாவரும் காஞ்சிக்கு வெளியே ஓர் இரவில் தங்கினதாகவும், விடிந்தபின் பல்லவன், செய்தி தெரிந்து, 'பெருமானே நகரத்தை விட்டுப் போய்விட்டால், நகரமும், நாடும் என்னாவது' என்று அஞ்சி நேரில் சென்று வணங்கி யாவரையும் மீளும்படி வேண்டிக் கொள்ள, அவ்வாறே ஆழ்வார் தாம் மாணவருடன் மீளங்கால் மீட்டும் அவர் பாடியபடி பெருமாள் தமது பாம்பணையைக் கொண்டு வந்து திருவெஃகாப் பெருமாள் இவ் ஆழ்வார் சொன்னபடி செய்தமையால் அவருக்கு, 'சொன்ன வண்ணம் செய்த பெருமாள்' என்று பெயர் உண்டானதாகவும் வைணவ சமயத்தில் கதை சொல்லப்படுகின்றது. குமரகுருபர அடிகளும் இக்கதையைத் தமது மீனாட்சியம்மை பிள்ளைத் தமிழில் பிறர் புகழ் பற்றிச் சுட்டினார்.

இக்கதையில் திருமழிசையாழ்வார் கச்சித் திருவெஃகாவிலே தங்கியிருந்ததாகச் சொல்லப்பட்டாலும்,

‘அவர், தம் காலம் முழுவதும் திருக்குடந்தையிலே தங்கியிருந்து பரமபதம் பெற்றார்’ என்றே வைணவர்கள் கூறுகின்றார்கள்.

‘திருவெஃகாப் பெருமாள் இவருக்காக இவர் சொன்ன வண்ணமே பிரத்தியட்சமாய்ச் செய்தார்’ என்பது உண்மையாயின், வேறு ஒரு பெருமானை அவரினும் சிறந்தவராக எண்ணுதற்கு இவ் வாழ்வார் மனம் இசைந்திராது, இறுதி வரையில் அவர் திருவெஃகாவிலேதான் இருந்திருப்பார். இறைவனது அருளை நேரே பெற்ற அருளாளர்கள் அவன் எவ்வகையிலேனும் எதிர் தோன்றி அருள்செய்த இடத்தையே தங்களது ஆன்மார்த்தத் தலமாக எண்ணியதை அறிகின்றோம். பல தலங்களுக்கு அவர்கள் யாத்திரை செய்யலாம்; ஆயினும், ஆன்மார்த்தமாகப் பற்றி நிற்கும் இடமாகத் தமக்கு இறைவன் திருவருள் செய்த இடத்தைத்தான் பெரியோர்கள் கொண்டிருக்கின்றார்கள்.

அது நிற்க, மேற்கூறிய கதைக்கு அகச் சான்றும் இல்லை. ‘குமர குருபர அடிகள் கூறினார்’ என்றால், அது பிறர் மதம் பற்றிக் கூறியதே. அஃதாவது ‘வைணவத்தில் இப்படி ஒரு கதை சொல்லப்படுகின்றது’ என்றதேயன்றி, ‘அஃது உண்மையா, இல்பலையா’ என்று ஆய்வு செய்ததன்று.

‘சொன்ன வண்ணம் செய்தவன்’ – என்பதற்கு, ‘சிவ பெருமாள் சொன்னபடி செய்தவன்’ என்பதே பொருள் – என்று மாதவச் சிவஞான யோகிகள் தமது காஞ்சிப் புராணத்துட் கூறினார். அது புராணம் ஆதலின் அது பற்றி ஆராய்ச்சியில்லை. ஆழ்வாரைப் பற்றிச் சொல்லப்படுவது வரலாறு ஆதலின், அஃது ஆராய்ச்சிக்கு உரியதாகின்றது.

இவ் ஆழ்வார் கச்சியை விட்டுச் சென்றதற்குக் காரணம் இவர் செய்யும் சிவநிந்தையை ஆட்சியாளர் பொறுத்துக்கொண்டிருக்க இயலாததாகவும் இருக்கலாம். ஏனெனில், ‘பாட்டில் இவ்வுளவு பாடியவர், பேச்சில் எவ்வளவு பேசியிருப்பார்’ என்பதை எண்ண வேண்டும்.

‘பெருமாள் சொன்ன வண்ணம் செய்தவர்’ என்று பெயர் பெற்றதற்கு வைணவர்கள் சொல்லும் இவ்வரலாறே காரணமாயின், அவருக்கு அப்பெயர் கி.பி. 8 ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முன் இல்லாததாகும். புராண முறையில் இஃதும் காரணம் கூறினால், அதற்குக் கால வரையறையில்லை.

‘வைணவர்கள் சொல்லும் அக்கதை உண்மையா, இல்லையா’ என்பது இங்கு ஆராய்ச்சியன்று; ஆழ்வாரது காலவரையறை பற்றியே இங்கு ஆராய்ச்சி.

வைணவர்கள் சொல்லும் கதை உண்மையாகவே இருப்பின், அக்கதையில் ‘பல்லவன்’ என்பதற்குப் பொருள், இடைக்காலத்தில் பல்லவன் ஆட்சியை நடத்திய ஓர் அமைச்சன், அல்லது உயர் அதிகாரி - என்பதேயாகும். அவருள் முதுமை மெய்தி விருந்தோன் தெய்வ சத்தியால் இளமையை வருவிப்போர் இருப்பதாக அறிந்தால், அவரால் இளமை யெய்த விரும்பவும் செய்வான்.

அவையெல்லாம் எங்ஙனமாயினும், ‘திருமழிசையாழ்வாரது காலம் கி.பி. 710 - 735 எனக் கொள்ளுதலே பொருத்தமாம். இவ்வாண்டுகளில் ஆட்சியில் இருந்த பாண்டியன் அரிகேசரி மாறவர்மனே அவனது ஆட்சிப் பிற்பகுதியே பெரியாழ்வார் காலம் என்பது திரு. மு. இராகவையங்கார் கண்ட முடிவு. அங்ஙனமாயின், அவ் ஆழ்வார்க்குச் சிறிதே முற்பட்டவராகின்றார் திருமழிசையாழ்வார்.

‘யாப்பருங்கல விருத்தியுடையார், - குடமூக்கிற் பகவர் என்றது இவ் ஆழ்வாரையே’ - எனத் திரு.மு. இரா. அவர்கள் கூறினார். அது பற்றி இங்கு ஆவதொன்றில்லை.

நம்மாழ்வார்

இனி, ‘நம்மாழ்வார்’ எனப்படுகின்ற சடகோபரது காலம் பற்றிச் சில கூறலாம். இவ்வாழ்வாரை வைணவர்களில் பெரும்பாலோர் ஆழ்வார்களில் இறுதியானவராகவே கொள்கின்றனர். என்றாலும் திருமங்கை யாழ்வாரை இறுதியானவராகக் கொள்ளுதலே பொருத்தமானதாகத் தெரிகின்றது.

எனவே, நம்மாழ்வார் திருமங்கை யாழ்வாருக்குக் காலத்தால் சிறிது முற்பட்டவர் ஆகின்றார். முதல் ஆழ்வார்கள் மூவரும் பொய்யடிமை யில்லாத புலவர் சிலரைப் போல ஒவ்வோர் அந்தாதியே பாடினர்.

குலசேகர ஆழ்வார் தேவாரத் திருப்பதிகங்கள் போலப் பத்துப் பதிகங்கள் பொதுவாகவும், தலங்களைச் சாரவும் வைத்தும் பாடினர்.

தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார் 'திருமாலை' என்று பெயரிட்டு, 45 பாடல்களும், திருப்பள்ளி யெழுச்சி - 10 பாடல்களும் பாடினார். திரு மாலை அப்பரது திருநேரிசையோடு ஒத்தது. திருப்பள்ளி யெழுச்சி திரு வாசகத்தின் திருப்பள்ளியெழுச்சிக்கு ஈடானது.

திருப்பாணாழ்வார் - ஒரு பதிகமே பாடினார்.

பெரியாழ்வார் - 44 பதிகங்கள் பாடினார். அவை நடையாலும், பொருளாலும் தனித்தன்மை வாய்ந்தவை. பத்துப் பதிகங்களை, 'ஒரு திருமொழி' என்கின்றனர்.

பெரியாழ்வார் மகளார் கோதையார் பாடல்களில் சிறப்பாகக் குறிக்கப்படுவது 'திருப்பாவை' என்னும் பிரபந்தம். இது 30 பாடல்களையுடையது. திருவாசகத்தில் உள்ளது திருவெம்பாவை. அஃது 20 பாடல்களை யுடையது. இவை இரண்டிற்கும் மேற்போக்கில் சில ஒற்றுமைகள் காணப்பட்டனும், இரண்டிற்கும் இடையே பொருள் வேற்றுமையும், கருத்து வேற்றுமையும் மிகப் பெரியன.

கிருட்டின பாகவதத்தின்படி, "கண்ணன் ஆயர் பாடியில் ஆயர் குல மகளிர் பலரது தோள்களைத் தழுவினமையை நினைந்து, 'பெண்பாலாருள் ஒருவராகிய தம்மையும் அவன் அவ்வாறு ஏன் ஏன்று கொள்ளக்கூடாது? அவ்வாறு அவன் என்று கொள்வதற்கு வேண்டிப்படுவது அவன்பாற் கொள்ளும் ஆராக் காதலே". என்னும் கருத்தினால் அவன்மேற் காதல் மீக்கூர்ந்து, அம்மீக் கூர்வு காரணமாக வெவ்வேறு அமைப்பில் 14 - பதிகங்களை இவர் பாடினார். இறுதியில் இவரைத் திருவரங்கப் பெருமான் ஏற்று கொண்டார் என்பர். இவர் பாடலில் சிவனைப் பற்றிய பேச்சே யில்லை. சிவனையும் இவர் ஆடவர் பிறருள் ஒருவனாகவே கருதினார். போலும்!

திருமழிசை யாழ்வாரும் முதலாழ்வார்களை ஒட்டி ஓர் அந்தாதி பாடியதுடன், தாமாகத் 'திருச்சந்த விருத்தம்' - 120 பாடினார்.

இவர் சிவநிந்தை செய்திருத்தல் பற்றி இவர் சிவபிரானை நேரே கண்டு அவரை இகழ்ந்ததாக வைணவர்கள் கதை எழுதினர். மற்றும் இவரது சந்த விருத்தம் அக்காலத்தில் எழுந்த சித்தர்களது பாடல்களோடு யாப்பு வகையில் ஒத்திருத்தலால், 'அச்சித்தர்களுட் சிறந்தவராகிய சிவ வாக்கிய சித்தரே திருமழிசை யாழ்வாராகப் பேயாழ்வாரால்

மாற்றப்பட்டார்' என வைணவர்கள் கதை எழுதிக் கொண்டார்கள்.

சிவவாக்கியர் காலம் எது? பேயாழ்வார் காலம் எது? என்பன பற்றியெல்லாம் கதை கட்டுபவர்கள் கவலைப்படுவதில்லை. இக்கதை பற்றித் திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்கள் வாய் திறக்கவில்லை. 11ஆம் திருமுறை ஆசிரியர்களுள் ஒருவராகிய முற்காலப் பட்டினத்தடிகள்,

“சித்த மார்சிவ வாக்கிய தேவரும்”²⁸

எனச் சிவ வாக்கியரைச் சிறந்த சிவனடியார்களுள் ஒருவராக எடுத்துக் கூறியிருத்தல் காணத் தக்கது.

திருமழிசை யாழ்வாரது சந்த விருத்தம் சித்தர்களது பாடல் யாப்பில் அமைந்திருப்பதும் அவரது காலத்தை உணர்தற்கு ஓரளவு துணை செய்யும்.

முதலாழ்வார்கள் காலம் முதலாகத் திருமழிசை யாழ்வார் காலம் முடிய மேற்கூறிய வரிசை முறையில் பார்க்கும் பொழுது, 'சிவபிரானை மாயோனிலும் தாழ்வுபடுத்திக் கூறும் கூற்றுக்கள் முதற்கண் அரும்பாய் அரும்பிப் பின் போதாகி முற்றித் திருமழிசை யாழ்வார் பாடலில் மலராய் மலர்ந்தது' எனலாம். ஆயினும் திருமழிசை யாழ்வார் தவிர மேற்கூறிவந்த ஆழ்வார் பிறரெல்லாம், 'அநியே மேலானவன்' எனக் கொண்ட போதிலும், இடையிடையே 'மும் மூர்த்திகள்' என்ற வகையில் மூவரையும் ஒருநிகராகக் கூறுதலும், அரியர்த்தேசுர (சங்கரநாராயன) வடிவத்தைப் புகழ்தலும் உடையராய் இருந்தமை விளங்கும். திருமழிசை யாழ்வார் பாடலில் அவற்றை மருந்துக்கும் காணமுடியவில்லை. அதனால், திரு. மு. இராகவையங்கார்களே, 'இவ்வாழ்வாரது போக்கு ஏனை யாழ்வார்களது போக்கிற்கு மாறானது' எனக் குறித்தமை மேலே காட்டப்பட்டது.

திருமழிசையார் தாம் ஏனையோரினும் பெரிதாக வைணவத்தை இந்நாட்டில் நிலை நாட்டுவதாகக் கருதிக் கொண்ட போதிலும், 'அவரது செயல், அவரது கருத்திற்கு மாறான பயனையே இந்நாட்டில் விளைவித்திருக்கும்' என்பதில் ஐயமில்லை. ஏனெனில், பொதுவாக எந்த ஒரு

சமயத்தையும், 'நிந்தித்தல்' என்பது தமிழர்கட்கு என்றுமே விருப்பந்தராத ஒன்று. இந்நிலையில் தென்பாண்டி நாட்டில் சடகோபர் தோன்றினார். ஏராளமான தெய்வத்தன்மையை வைணவர்கள் அவர்பால் ஏற்றிப் புகழ்கின்றனர். அது பற்றி நமக்கு வருவதோர் இழப்பில்லை. ஆயினும் 'அவை கட்குத் தக்க அகச் சான்று புறச்சான்றுகள் உள்ளனவோ' என ஆராய்ச்சியாளர் வினவவே செய்வர்.

முதலாழ்வார்கள் காலத்தை இலக்கிய நெறியில் 'அந்தாதிக் காலம்' என்றே சொல்லலாம். ஒரு பொருள்மேல் வரும் பல பாடல்களை அந்தாதி வகையில் கோவைப்படுத்தும் முறையைப் பதிற்றுப்பத்து நான்காம் பத்தில் முதல்முதலாக நாம் பார்க்கின்றோம்.

அடுத்துக் கூற வேண்டுமாயின், மாணிக்க வாசகரது பிரபந்தங்களுள் சிலவற்றைக் கூறலாம். பிற்காலப் பதிற்றுப்பத் தந்தாதிக்கு அவரது திருச்சதகமே முற்காட்டு.

அவற்றிற்குப்பின், பொய்யடிமை யில்லாத புலவர் சிலரது அந்தாதிகள், முதலாழ்வாரது அந்தாதிகள், காரைக்காலம்மையாரது அந்தாதி இவைகளைக் கூறலாம். அந்தாதி பாடுதல் இக்காலத்திலும் உள்ளது எனினும், அது பழைய வழக்கத்தை நினைவு படுத்துமன்றிக் காலச் சூழ்நிலையில் தோன்றியதாகாது.

திருமூலர் திருமந்திரத்தில் பல அதிகாரங்கள் அந்தாதியாய் அமைந்திருத்தலை இன்றும் காண முடியும், 'திருமந்திரத்தின் முழுப் பெயர் 'திருமந்திர மாலை' எனப்படுதலால், அந்நூல் முழுவதுமே அந்தாதியாய் இருந்திருத்தல் வேண்டும்' எனக் கருதுவோரும் உளர்.

இங்ஙனம் கூறிவந்தவற்றால் அந்தாதியின் பழமை நன்கு விளங்கும். திருமழிசையாழ்வாரை அடுத்துத் தோன்றிய நம்மாழ்வார் தமக்கு முற்பட்ட ஆழ்வார்களது நெறியிலே மிகவும் ஈடுபாடு கொண்டவராய், ஆயினும் திருமழிசையாரால் வைணவம் தமிழ் மக்களிடையே வளர்வது தடைப்படுதலையும் நோக்கித் தாம் திருமழிசையார்க்கு முற்பட்ட ஆழ்வார்களினும் மிகுதியாகச் சம நோக்கத்தை வலியுறுத்துதலுடன், பத்தி மார்க்கத்தோடு தத்துவத்தையும் மிகுதியாகக் கூறுதலைக் கொள்கையாகக் கொண்டு, தமது பாடல்கள் அனைத்தையும் பழமையாகவே பெருமை பெற்று விளங்கும் அந்தாதியாகப் பாடினார்.

முதல் ஆழ்வார்களது நெறியில் பெரிய திருவந்தாதி பாடினார். ஆயினும், அது 87 பாடலில் முடிகின்றது. தேவாரம், திருவாசகம், திருமந்திரம், பெருமாள் திருமொழி ஆகிய அனைத்தின் முறையும் அமையப் பதிற்று நூறு பாடல்களை அந்தாதியாகவே பாடினார். அப்பாடல்களின் தொகுதி 'திருவாய் மொழி' என வழங்கப்படுகின்றது. இதனுள்,

‘அரிஅயன், அரன் என்னும் இவரை-
உணர்ந்துணர்ந்து உரைத்துரைத்து இறைஞ்சுகின்-
மனப்பட்ட தென்றே”
“நன்றெழில் நாரணன், நான்முகன், அரன்
என்னும் இவரை
ஒன்றதும் மனத்துள்ளவைத்து உன்னி
இருபசையறுத்து”

“அழிப்போ டளிப்பவன் தானே”
“புணர்க்கும் அயனாம், அழிக்கும் அரனாம்”
“ஒளிமணி வண்ணன் என்கோ?
“ஒருவன் என்று உலகம் ஏத்தும்
நளிர்மதிச் சடையன் என்கோ?
நான்முகக் கடவுள் என்கோ?

... எம்மான் கண்ணனை, மாயனையே”²⁹

என்றாற்போலும் பல பாடல்கள் சம நோக்கினை வலியுறுத்துகின்றன.

திருவாய் மொழியின் இறுதிப் பாடலில் முடிவாக இவர்.

“அரியை, அயனை, அரனை அலற்றி
அவாஅற்று வீடு பெற்ற குருகர்ச் சடகோபன்”

என்றே தம்மை அறிமுகம் செய்து கொண்டமை கருதத் தக்கது.

இவர் பாடிய திருவிருத்தும் 100 பாடல்கள், 400 பாடல் கொண்ட கோவையாய் அமையாமல், தனித்தனி அகப்பொருள் துறைகளைக் கொண்டுள்ளது. யாப்பு முழுதும் கட்டளைக் கலித்துறைகள். எனவே, இஃது ஒரளவில் திருக் கோவையோரோடு ஒக்கின்றது.

திருவாசிரியம் - ஏழே பாடல்களை யுடையது. இவைகள் நெடும் பாட்டுக்களாய் இல்லாவிடினும், பழம் பெரு யாப்பாகிய அகவற்பாவையும் பாடியுள்ள நிறைவைத் தருகின்றன.

பொய்யடிமை யில்லாத புலவருட் சிலர் தாம் பாடிய பிரபந்தத்து இறுதியில் நூற்பயன் கூறினர். ஆயினும், தங்கள் பெயர்களைக் குறிக்கவில்லை.

காரைக்காலம்மையார் தமது பெயரைக் குறிப்பிட்டுத் தம்மால் அருளிச் செய்யப்பட்ட பிரபந்தத்தால் பெறக் கூடிய பயனையும் கூறினார். மாணிக்க வாசகர் இவற்றுள் எதுவுமே கூறவில்லை. முதலாழ்வார்களும் யாதும் கூறவில்லை.

தேவார ஆசிரியர் மூவருள் சம்பந்தரும், சுந்தரரும் காரைக்காலம்மையாரைப் போலப் பதிகங்களின் இறுதியில் தம் பெயரையும், பதிகப் பயனையும் ஒதியருளினர். எனவே, இவர்கட்கெல்லாம் பின் வந்த நம்மாழ்வார் பதிகந்தோறும், பிரபந்தங்கள்தோறும் இறுதியில் தம்பெயரை எடுத்தோதிப் பயன் கூறினார்.

இவற்றை யெல்லாம் தொகுத்து நோக்கும் பொழுது நம்மாழ்வாரது பாடல்கள் வைணவத்திற்கு நிறைவான ஒரு கலைக் கருவுலமாகின்றது. ஆகவே, வைணவர்கள் இவரை ஆழ்வார்களுள் சிறந்தவராகப் போற்றுதல் ஏற்படையதே.

‘இவரது காலம் எதுவாகலாம்’ எனின், இரண்டாம் நந்தி வர்ம பல்லவனது ஆட்சிப் பிற்பாதியும், அவன் மகன் தந்திவர்மனது ஆட்சித் தொடக்கமும் ஆகலாம்.

காஞ்சிபுரத்தில் உள்ள வைகுண்டப் பெருமாள் கோயில் ‘பரமேசுர விண்ணகரம்’ எனப் பலர் கருதியபோதிலும், “இரண்டாம் நந்தி வர்மனது பின்னைமைப் பெயர் - பரமேசுரன் - என்பது ஆகலின், அவனால் கட்டப் பட்டதே அப்பரமேசுர விண்ணகரம்” என்கின்றார் திரு.மு. இராகவையங்கார் அவர்கள். அது பொருந்துவது ஆகலாம்.

பன்னிரண்டாவது வயதிலே பட்டத்திற்கு வந்த இரண்டாம் நந்திவர்மன் தன் முன்னோர் நெறிப்படி இளமையில் சைவனாகவே இருந்ததை ‘பரமேசுரன்’ என்னும் அவனது பெயர்கொண்டே அறியலாம்.

இவன், திருமழிசையாழ்வாரைப் பின்பற்றவில்லை. என்றாலும், தென்பாண்டி நாட்டினரான நம்மாழ்வாரை அறிந்து, அவரிடம் ஈடுபாடுற்று, வைணவனாகியிருக்கலாம்.

பாண்டியர் ஆட்சியை நோக்கிக் கூறுவதாயின், பாண்டியன் நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் காலமே நம்மாழ்வாரது காலமாகும்.

எனவே, பெரியாழ் வார்காலமும், நம்மாழ்வார் காலமும் ஓரளவில் ஒருகாலம் ஆகின்றன. இக்காலம் பாண்டி நாட்டிலும், தொண்டை நாட்டிலும் வைணவம் மிகச் செல்வாக்குப் பெற்று இருந்த காலமாகும்.

மதுரகவி யாழ்வார்

வைணவர்களது கதையின்படி மதுரகவி யாழ்வாரும் இக்காலத்தவராவர்.

திருமங்கை யாழ்வார்

‘ஆழ்வார்களில் திருமங்கையாழ்வாரே காலத்தாற் பிற்பட்டவர்’ என்பது பெரும்பான்மையான கருத்து.

ஆசிரியர் மறைமலையடிகளார், சொல்லாய்வும், இராமாயணம் கதைப் பொருளும் பற்றிப் பெரியாழ்வாரை “இ.பி.10 ஆம் நூற்றாடினர்” என்றும், திருமங்கை மன்னனை, “பெரியாழ்வார்க்குச் சிறிதே முற்பட்டர்” என்றும் கூறினார். கால வரையறைக்கு அவர் கொண்ட ஏதுக்கள் போதுமானவை யாகா. வைணவத்தில், வரலாற்றுக்குச் சிறிதும் ஏலாத கதைகள் மிக அழுத்தமாகச் சொல்லப்படுதல் ஆராய்ச்சியாளரால் நன்கறியப்பட்டது.

‘முதல் ஆழ்வார் மூவரும் ஒருநாள் இரவிலே திருக் கோவலூரில் ஓர் இல்லத்தின் இடைகழியில் சந்தித்தார்கள்’ என்பது அத்தகைய கதைகளில் ஒன்று, வில்லி பாரதச் சிறப்புப் பாயிரத்துள் அக்கதை சுட்டப்பட்டது. எனினும், ஆராய்ச்சிக்கு அஃது ஒவ்வாமையால், திரு.மு. இராகவையங்கார் அவர்களே அதை ஏற்கவில்லை.

சித்தர்களும் ஒருவராகிய சிவவாக்கியரையும், திருமழிசை யாழ்வாரையும் ஒருவராக்கிக் கூறும் கதையை மேலே சுட்டினோம்.

‘கோதையார் திருமணத் தொடர்பாக அணைத்து ஆழ்வார்களும் சடகோபர் இருப்பிடத்தில் சேர்ந்தார்கள்’ என்பது அக்கதைகளின் ஒன்று.

இவைகளையெல்லாம் ஒப்புக் கொள்ளாத திரு.மு. இராகவையங்கார் அவர்கள், ஒரு கதையை மட்டும் உறுதியாகப் பற்றி, அதன்மேல் தமது ஆய்வை நிகழ்த்தினார். அக் கதையாவது, ‘திருமங்கை யாழ்வாரும், திருஞானசம்பந்தரும் சீகாழியில் சந்தித்தார்கள்’ என்பது. அக்கதையும் வைணவத்தில் ஒரு படித்தாகக் கூறப்படாமல், இரண்டு வகையாகக் கூறப்படுகின்றது.

ஒன்று, “திருமங்கையார் புத்தரை வாதில் வென்று திரும்பிச் சீகாழி வழியாக வருகையில் அங்கிருந்த திருஞானசம்பந்தர் அவரை எதிர் சென்று வரவேற்றுச் சீகாழியின் உள்ளே வரும்படி அழைக்க, அவர், - விண்ணகரம் இல்லாத ஊருட் புகமாட்டோம் - என்று சொல்ல. ஞானசம்பந்தந்ரர் பொலிவிழந்து கிடந்த சீராம விண்ணகரத்தைத் தூய்மை செய்து அலங்கரித்து அறிவித்தபின் திருமங்கையார் உள்ளே சென்று வணங்கி மங்களாசாசனமும் செய்து மகிழ்ந்தார்” என்பது, இக்கதை இருவரும் நட்பு முறையில் அளவளாவி மகிழ்ந்ததாக அமைந்தது. இது முற்பட எழுதியதாய் இருக்கலாம்.

இரண்டாவது “திருமங்கையார், புத்தரை வாதில் வென்றது போலவே திருஞானசம்பந்தரோடும் வாதம் செய்து வென்றார்” என்பது. இது பின்னால் எழுதியதாகலாம்.

இக்கதை பின்பு மேலும் விரிவாக்கப்பட்டு, “திருமங்கையாரும், திரு ஞானசம்பந்தரும் கவிதைப் போட்டியில் இறங்கிப் பாடல்கள் பாடியபொழுது, போட்டியில் திருஞானசம்பந்தர் தோற்க, திருமங்கையார் வென்றார்” எனக் கூறப்பட்டது. “இவ்விருவரும் பாடிய பாடல்” என்று ஒவ்வொரு பாடல் பிற்காலத் தனிப்பாடல் திரட்டில் உள்ளன. இடைக் காலத்தில் இம்மாதிரியான பாடல்களைப் பாடிப் பரப்பும் பணியில் சிலர் முழுமூச்சாக ஈடுபட்டிருந்தமை ஒட்டக் கூத்தர், கம்பர், புகழேந்தியார் இவர்களைப் பற்றி வழங்கும் கதைகளால் நன்குறியப்படுகின்றது.

இக்கவிதைப் போட்டி பற்றி மற்றொரு விநோதச் செய்தியும் சொல்லப்படுகின்றது. அஃதாவது, “கவிதைப் போட்டியில் வெற்றி பெற்ற திருமங்கை யாழ்வார் அவ்வெற்றிக்கு அறிகுறி யாகத் திருஞானசம்பந்தர் கையில் இருந்த வேலாயுதத்தைப் பிடுங்கிக் கொண்டார்” என்பது.

இது திருஞானசம்பந்தரது வரலாற்றையே காதால் கேட்டும் அறியாதவர் கட்டியது. திருஞான சம்பந்தர் முருகன் அவதாரமாகப் பல இடத்தில் சொல்லப் படுதலால், அவர் கையில் வேலாயுதம் வைத்திருந்திருப்பார் என்று தாமாகவே செய்து கொண்ட கற்பனையின் விளைவு இது என்பது வெள்ளிடை மலை. திருஞானசம்பந்தருக்குத் திருக்கோலக்காவில் இறைவன் பொற்றாளம் அளிக்க, அதை ஒற்றியே எங்கும் அவர் தமது இசைத் தமிழைப் பாடினார் என்பது அவரது வரலாறாதலையும், அவரது படிமங்கள் எவ்விடத்திலும் கையில் தாளத்துடன் இருத்தலையும் சைவம் என்றால் என்ன என்பதே தெரியாதவர் எங்ஙனம் அறிதல்கூடும்?

இவ்வாறு இக்கதை பற்றிக் காட்டப்பட்ட பல நிலைகளில் ஒன்றைப் பற்றியும், ஒன்றும் சொல்லாமல் திரு.மு. இராகவையங்கார் அவர்கள் பொதுவாக, “வைணவப் பெரியார் பலர் திருமங்கை யாழ்வார் திருஞானசம்பந்தர் காலத்தவராக ஒருமுகமாகக் கூறுதலால், அதற்கு ஏற்பத்தான் திருமங்கையாழ்வார் காலத்தை நாம் வரையறுக்கவேண்டும்” என்று சொல்லி அவ்வாறே அவர் தமது ஆய்வை நடத்தினார். அவ்வாய்வு முறை கீழ்வருவது.

‘அறுபான் மும்மை நாயன்மார்களின் சிறுத்தொண்டர் படைத்தலைவராய் இருந்து வாதாபிப் போரை நடத்தியது, முதல் மகேந்திர வர்மன் மகன் - மாமல்லன் - எனப்பட்ட முதல் நரசிம்ம வர்மன் வழியில் நின்றுதான்’ என்பதிலும், ஆகவே, ‘சிறுத்தொண்டர் காலத்தில் வாழ்ந்த திருஞானசம்பந்தர் காலமும் அதுவே’ என்பதிலும் ஆராய்ச்சியாளரிடையே இரண்டுபட்ட கருத்தே இல்லா திருக்கவும், திருமங்கை யாழ்வார் காஞ்சிப் பரமேச்சுர விண்ணகரத்தையும் ‘வைரமேகன்’ என்னும் அரசனையும் தமது பாடலில் தெளிவாகக் குறித்திருத்தலால், அவரது காலத்தை இரண்டாம் பரமேசுவர்மன் காலத்திற்கு முன்னே கொண்டுபோக முடியாமையால், திரு.மு. இரா. அவர்கள் சிறுத் தொண்ட நாயனார் காலத்தைப் பின்னுக்குக் கொண்டு வந்தார்.

“மகேந்திர வர்மன் - I மகன் நரசிம்ம வர்மனே சாளுக்கியரது தலை நகரமாகிய வாதாபியை முதல் முதலாக அதன் சிறப்பெல்லாம் குன்றும்படி அழித்து ‘வாதாபி கொண்டான்’ என்றும் விருதுப் பெயரையும் பெற்றவன்” என்பதும், அவனுக்கு அத்தகைய பெருவெற்றியைத் தேடித் தந்தவர் அப்பொழுது - பரஞ்சோதியார் - என்று பெயர் பெற்றிருந்த சிறுத்தொண்டநாயனாரே’ என்பதும் ஆராய்ச்சியுலகில் சிறிதும் ஐயத்திற்கு இடமின்றி ஒருபடித்தாகச் சொல்லப்படும் உண்மை. இவ்வுண்மை, திருமங்கையாழ்வாரைத் திருஞானசம்பந்தர் காலத்தவர் என வைத்து வைணவர் கூறும் கூற்றினைக் கட்டுக் கதையாக்கிவிடுவதால், திரு.மு. இரா. அவர்கள், இவ்வுண்மையை, ‘உண்மையன்று’ என மறுத்தார். அவர் மறுத்த முறை பின் வருவது.

“பல்லவ வம்சாவளியில் நரசிம்ம வர்மன் - I
சாளுக்கிய ராஜ்யத்தின்மேற் படையெடுத்துச்
சென்று அதன் அரசனான இரண்டாம்
புலிகேசியுடன் பொருது அவனையும்
அவன் நகரமாகிய வாதபாவியையும் அழித்தான்
என்பது சரித்திரப் பிரசித்தம்.”

2. இது பற்றியே - வாதாவி கொண்ட நரசிம்மவர்மன் -
என்று இவன் சிறப்பிக்கப்படுவான்.”

3. “இவ் வாதாபி வெற்றி, உத்தேசம் 640 - 653 க்குள்
நிகழ்ந்திருத்தல் வேண்டும்.”

இப்படி எடுத்துக் கூறி, இவற்றிற்குமேல் அவர்
சொல்வது, “இந்த வாதாபி வெற்றியே சிறுத்தொண்டர்பெற்ற
வெற்றி - எனக் கூறுபவர், மேற் குறித்த இரண்டாம் புலிகேசி
மகனாகிய முதலாம் விக்கிரமாத்தித்தனை நெல்வேலிப்
போரில் வென்று, - நெல்வேலி வென்ற நெடுமாறன் - எனப்
பெயர் பெற்ற, திருஞானசம்பந்தரால் சைவனாக்கப்பட்ட
பாண்டியனைக் கி.பி. 640ல் பட்டம் பெற்றவனாகக்
கூறுகின்றனர். அக்கூற்றுப் பொருந்தவில்லை. ஏனெனில்
நெல்வேலி வென்ற பாண்டியன் கொள்பேரன் பராந்தகன்
கி.பி. 767ல் பட்டம் பெற்றமை தெளிவாக அறியப்படுதலால்,
அவனுக்கு மூன்று தலைமுறைகளே முற்பட்ட நெல்வேலி
வென்ற நெடுமாறனை அவனுக்கு ஏறக் குறைய 130
ஆண்டுகளுக்குமுன்னே பட்டம் எய்தியவனானக் கூறுதல்
ஆராய்ச்சி முறைக்கு ஏற்பதன்று” என்பது.

‘தலைமுறை ஒன்றுக்கு 30 ஆண்டுகள் என்பது, கால
அளவு திட்ட வட்டமாக அறியப்படாத அரசருக்கு
உத்தேசமாகக் கொள்ளப்படும் ஒரு சராசரிக் கணக்கேயன்றி,
எந்த ஓர் அரசனது ஆட்சியும் 30 ஆண்டுகளுக்குமேல்
நீட்டியாது’ என்பதன்று. ஆகவே, பல வகையான நுண்ணிய
ஆராய்ச்சிகளால், “நெல்வேலி வென்ற நெடுமாறன் பட்டம்
பெற்றது. கி.பி. 640” எனப் பலராலும் காணப்பட்ட முடிவை
ஓர் உத்தேசக் கணக்கை வைத்து மறுத்து, வேறொன்றை
நிலைநாட்ட முற்படுவது உண்மை யாராய்ச்சியாளரது
இயல்பன்று.

நெல்வேலி வென்ற நெடுமாறன் மகன்
கோச்சடையனது ஆட்சி 40 ஆண்டுகளும், அவன் மகன்
அரிகேசரி மாறவர்மனது ஆட்சி 55 ஆண்டுகளும்
நடைபெற்றன என்று ஆராய்ச்சியாளர் கணக்கிட்டு

இருக்கின்றனர். திரு. மு. இரா. அவர்கள் மூவர் ஆட்சிக்குக் கூறிய 90 ஆண்டுகள் ஆட்சிக்குள்ளே அடங்கிவிடுதல் அறியத்தக்கது.

உண்மையை மேற்கூறியவாற்றால் மறுத்த திரு.மு.இரா. அவர்கள் நாட்டியது என்ன எனில், “நரசிம்ம வர்மன் -I வாதாபியை அழித்தது போலவே, அவன் பேரன் முதலாம் பரமேசுர வர்மனும் வாதாபியை அழித்தமை கல்வெட்டுக்களில் காணப்படுகின்றது. அவ் இரண்டாவது அழிப்பு கி.பி. 674 -க்குப் பின்னதாகும்.”

“எனவே, திருஞானசம்பந்தரது காலம் முதல் நரசிம்ம வர்மன் காலம் ஆகாது, அவன் பேரன் முதலாம் பரமேசுர வர்மன் காலமேயாகும்” என்றால் இப்பரமேசுரவர்மன் சாளுக்கியரோடு நடத்திய பெரும் போர், ‘தமிழத்தில் உள்ள பெருவள நல்லூர்ப் போர்’ என்றே கல்வெட்டுக்கள் அதனை ஒரு காப்பிய வருணனை போல வருணிக்கின்றனவேயன்றி, அவன் சாளுக்கியரது நாட்டிற் சென்று எந்த ஒரு போரையும் நடத்தியதாகக் கூறவில்லை. சிறுத் தொண்டரது வெற்றியைக் கூறுமிடத்துச் சேக்கிழார்.

“மன்னவற்குத் தண்டுபோய் வடபுலத்து வாதாபித் தொன்னகரம் துகளாக்கி”^{29அ}

எனக் கூறினார். “தண்டுபோய்”, எனவும், “வடபுலத்து” எனவும் போந்த சொற்கள் அவர் படைகளை அயல்நாட்டிற்குக் கொண்டு சென்று அங்கே பெரும்போர் செய்தமையைத் தெரிவாக விளக்குகின்றன.

‘பெருவள நல்லூர்ப் போரிலே தோல்வியுற்ற விக்கிரமாதித்தன் முதுகுகாட்டித் தனது நாட்டை நோக்கி ஒடினான்’ என்றும், ‘ஆயினும் பல்லவப் படை அவனை விடாத தொடர்ந்து வாதாபி வரையில் துரத்திச் சென்று, அப்பொழுதும் அந்நகருக்குச் சில அழிவுகளை உண்டாக்கி மீண்டன’ என்றுந்தான் கல்வெட்டுக்கள் கூறுகின்றன. அதனால் ஏதோ ஒரு கல்வெட்டு இப்பரமேசுரனை, ‘வாதாபியை அழித்தான்’ எனக் கூறிற்று. அதுவும் ‘வாதாபி கொண்டான்’ எனக் கூறவில்லை. ‘பெருவள நல்லூர்ப் போரில் முன்னும், பின்னும், இடையிலும் இயல்பாக நிகழ்ந்த சில சிறு நிகழ்ச்சிகளில் ஒன்று’ எனக் கருதக் கூடிய இந்த அழிப்பை,

“மன்னவற்குத் தண்டு போய் வடபுலத்து வாதாபித்
 தொன்னகரம் துகளாக்கி”
 எனச் சிறப்பித்துக் கூறப்பட்ட கூற்றுக்குப் பொருளாகத்
 திரு. மு. இரா. அவர்கள் காட்டியது அவரது
 நடுவின்மையையே தெரிவிக்கின்றது.

“முதலாம் பரமேசுவர்மன் காலத்தில் திருமங்கை
 யாழ்வார் இளையவராய் இருந்தார்” எனக் கூறிய இவர், -
 இரண்டாம் நந்திவர்மன் மகன் நந்தி வர்மன் காலத்திலும்
 முதியவராய் இருந்தார் - என்றார். மூவர் அரசர் ஆட்சிக்கு
 130 ஆண்டு நீட்டிப்புப் கூறுதல் ஆராய்சி முறைக்கு ஏலாது,
 எனக் கூறிய இவர், ‘இவ் ஆழ்வார் ஒருவர் 93 ஆண்டுக் காலம்
 இவ்வுலகில் வாழ்ந்தார்’ எனக் கூறினார். இவ்வாறெல்லாம்
 இவர் கூறி இடர்ப்பட்டதற்குக் காரணம் வைணவத்திற்
 கூறப்படும் கதையை உண்மை வரலாற்றோடு பொருத்திக்
 காட்ட விரும்பியதேயாம்.

இனி அவர் திருமங்கை யாழ்வார் பாடலில்
 குறிக்கப்பட்ட ‘வைரமேகன்’ என்னும் அரசர்
 யார்? இரண்டாம் நந்தி வர்மனா? அவன் மகன் நந்திவர்மனா?
 என்னும் ஐயத்தைத் தெளிவுபடுத்தாமல், ‘அஃது ஐயமே’
 எனச் சொல்லிவிடுத்தார். வைரமேகனைக் குறித்துள்ள
 திருமங்கை யாழ்வார் பாடல் கீழ்க் காண்பது.

“மன்னவன் தொண்டயர்கோன் வணங்கும்
 நீள்முடி மாலை, வயிரமேகன்
 தன்வலி, தன்புகழ் துழந்த கச்சி
 அட்ட புயகரத்து ஆதிதன்னை
 சொன்ன செஞ்சொல் மாலை”³⁰

என்பதில் “தொண்டையர்கோன்” எனப்பட்டவனும்,
 “வயிரமேகன்” எனப்பட்டவனும் ‘ஒருவன்’ என்றே
 உரைகாரர்கள் கொண்டனர் - என்பதைக் திரு. மு. இரா.
 அவர்கள் கூறினார். ஆயினும், அது வலிந்துரையாய்
 உள்ளது; ‘வணங்கும் மால்’ என்று கூட்டாமல், வணங்கும்
 வயிரமேகன்’ எனக் கூட்டிப் பொருள் கொள்ளுதலே
 இயல்புக்குப் பொருந்துகின்றது; அங்ஙனம்பொருள்
 கொள்ளுமிடத்து வணங்குபவன் இரண்டாம் நந்தி வர்மனும்,
 வணங்கப்படுவான், இரண்டாம் நந்தி வர்மனை முதலில்
 வெற்றிகொண்டும், பின் பெண்கொடுத்தும் காஞ்சியைத் தன்
 கீழ்ப்படச் செய்த இராட்டிர கூட அரசன் நந்தி துர்க்கனும்
 ஆகின்றனர். நந்தி துர்க்கனுக்கு ‘வயிர மேகன்’ என்பதும்

பெயர் - என்பது நன்கறியப் பட்டது. போர் வலியினாலும், அமைதி வழியினாலும் காஞ்சியைத் தன் கீழ்ப்படுத்திய இராட்டிர கூட மன்னன் வலியும், புகழும் காஞ்சியும் மிக்கிருந்ததைத்தான் திருமங்கையாழ்வார் “வயிரமேகன் தன் வலி, தன் புகழ் சூழ்ந்த கச்சி,” எனப் பாடினார் - எனக் கொள்ளுதல் சிறந்தது-என்றார்.

எனினும் இக்கொள்கைக்கு ஆராய்ச்சியாளர் கூறும் மறுப்பினையும் அவரே எடுத்துக்காட்டினார். அம்மறுப்பாவது,

“பரமேச்சுர விண்ணகரம் பதிகத்தில்
நந்தி வர்மனை வெற்றி மிகுந்தவ
னாகச் சிறப்பித்துப் பாடிய
ஆழ்வார், அடுத்து அட்டபுகரப்
பதிகத்தில் அவனைப் பிறன் ஓர் அரசனை
வணங்கி வாழ்வனாக இகழ்ந்து
பாடுவாரா”

என்பது. அம்மறுப்பிற்கு அவர் கூறிய அமைதி ஏற்புடையதாய் இல்லை. அஃதாவது “உள்ளதை உள்ளவாறே பாடிச் செல்லும் ஆழ்வார்க்கு ‘நந்தி வர்மனைப் புகழ்ந்தே பாடுவதன்றி, இகழ்ந்து பாடலாகாது’ என்னும் கட்டுப்பாடு என்ன உள்ளது - என்பது. ஒருவனையே ஓரிடத்தில் புகழ்ந்தும், மற்றோரிடத்தில் இகழ்ந்தும் பாடுதல் முறையாகுமா - என்பதுதான் வினாவே தவிர, ‘இகழ்ந்தே பாடலாகாது’ என்று யாரும் வற்புறுத்தவில்லை.

இவர் இவ்வாறு வலியுறுத்துதற்குத் காரணம் என்னையெனின், முதல் நரசிம்ம வர்மன் காலத்தவராகிய திருஞானசம்பந்தரை முதற் பரமேசுவர வர்மன் காலத்திற்குக் கொணர்ந்து, ‘திருமங்கையாழ்வாரும் அக்காலத்தினரே’ எனக் கூறிவிட்டமையால், பின்னர் ‘வைரமேகன்’ எனக் குறிக்கப்பட்டவன் தந்தி வர்மனே எனக் கூறினால், ‘அவ்வாழ்வார் 100 ஆண்டுகளுக்கு மேல் இவ்வுலகில் வாழ்ந்தார்’ எனக் கூறுதல் வேண்டும். ஆழ்வார்களுள் ஒருவரே, “வேதநூற் பிராயம் நூறு” எனக் கூறினாராதலின் அது பொருந்தவில்லை. அதனால், திருமங்கையாழ்வாரால் “வைரமேகன்” எனக் குறிக்கப்பட்டவனை - இன்னான் - என அறுதியிட்டுக் கூறாமல் குழப்பிவிட்டார்.

உண்மையில், ‘வைர மேகன்’ என்பது இராட்டிர கூட மன்னாகிய தந்தி துர்க்கன் பெயரே. அதனை நந்திவர்மன் உரிமை பற்றிப் பெற்றான் எனின், மாமனார் பெயரை மருமகன் பெற்றதாகும், ‘மாமனார் பெயரை மருமகன்

புனைந்து கொள்ளுதல்' என்பது எங்கும் இல்லாத ஒன்று. தந்தை வழியிலோ, தாய் வழியிலோ பாட்டனார் இருந்தவன் பெயரை அவனுக்குப் பின் வந்த பேரன் புனைந்து கொள்வது எங்கும் இயல்பாக உள்ள ஒன்று. அதனால், 'தாய் வழிப்பாட்டனாகிய தந்தி துர்க்கன் பெயரை அவன் பெண் வயிற்றுப் பேரனாகிய தந்திவர்மன் புனைந்திருந்தான்' எனக் கூறுவதில் யாதோர் இடர்ப்பாடும் இல்லை.

இனி, நந்தி வர்மனையும் 'வைணவன்' என்றே ஆராய்ச்சியாளர் கருதுகின்றனர். எனினும், அவனது பிள்ளைமைப்பெயர் 'பரமேசுரன்' எனத் திரு.மு. இரா. அவர்களே கூறினார். மேலும், அவன் திருவதிகை வீரட்டா னேசுரன் கோயிலைச் சிறக்கக் கட்டியவனாகவும், காஞ்சி முத்தீசுரன் கோயிலைச் சிறக்கச் செய்தவனாகவும் கருதப்படுகின்றான்.

இவன் மகன் தந்திவர்மனை 'வைணவன்' என்றே பலரும் கருதுகின்றார்கள். ஆகவே, திருமங்கை யாழ்வார் தந்திவர்மனது ஆட்சி தொடங்கிய சில ஆண்டுகளுக்குப் பின் திருமால் அருள் பெற்ற ஆழ்வாராகி, அம்மன்னது ஆட்சியில் சிறப்புற்று விளங்கி, அவன் மகன் மூன்றாம் நந்தி வர்மன் ஆட்சிக் தொடக்கத்திலும் வாழ்ந்தவராகலாம்.

இவ்வாழ்வார் தாம் சிறப்புற்றிருந்த காலத்தில் தம் காலத்தவனான தந்தி வர்மனைச் சிறப்பித்துப் பாடியதில் வியப்பில்லை. எனவே, மேற்காட்டிய இவரது பாட்டில் 'தொண்டையர்கோன்' எனவும் 'வைரமேகன்' எனவும் போந்த இருபெயர்களும் இத் தந்திவர்மனையே குறிப்பனவாம். இது பிரபந்த உரை காரருடைய உரைக்கும் பொருந்துவதே.

இவ்வாறன்றி, 'ஆழ்வார் ஒருவர் ஒருபதிகத்தில் ஒருவனைச் சிறப்பித்துப் பாடிவிட்டுப் பின் ஒரு பதிகத்தில் அவனையே இகழ்ந்து பாடினார்' என்றல் பொருந்துவதாய் இல்லை. மேலும் எந்தப் பதிகம் முன்னே பாடப்பட்டது? எந்தப் பதிகம் பின்னே பாடப்பட்டது? என ஆராய்ந்து முடிவு கூறுதலும் இயலாது.

திரு.மு. இரா. அவர்களது பொருள்கோளில், 'வணங்குபவன், மன்னவன்' என்று சிறப்பிக்கப்பட்டு, வணங்கப்படுபவனாகிய வயிரமேகன், யார்? அவன் ஒரு மன்னனா? அல்லது படை த்தலைவனா - என்பதில் ஒன்றுர்

விளங்காதபடி பொதுவான ஒருவனாகின்றான். நாம் கொள்ளும் பொருளில் முன்னே, “மன்னவன்” என்றும், “தொண்டையர்கோன்” என்றும் கூறி விட்டமையால், பின்னே வாளா, வயிரமேகன் என்றதில் குறை யாதும் இல்லையாகின்றது.

எனவே, திருமங்கையாழ்வாரது காலம் இரண்டாம் நந்திவர்மன் மகனாகிய தந்தி வர்மனது காலம் என்றலே பொருந்துவதாம்.

தந்திவர்மன் காலம் கி.பி. 775 - 825

இதற்குப் பின்னது மூன்றாம் நந்திவர்மன் காலம்

காஞ்சியில் ‘பரமேசுர விண்ணகரம்’ - என்னும் பெருமான் கோயிலைக் கட்டியவன் இரண்டாம் பரமேசுர வர்மன் - என்றே பலர் கருதவும், திரு.மு. இரா. அவர்கள், ‘அதனைக் கட்டியவன் இரண்டாம் நந்திவர்மன்’ என்றே கூறியதும் ‘அது பொருத்தமாகலாம்’ என்பதும் மேலே குறிக்கப்பட்டன.

இனி அவர் (திரு.மு. இரா) திருமங்கையாழ்வாரை முதலாம் பரமேசுர வர்மன் காலத்தில் இளமையோடு இருந்தவராக முதலிற் கூறியமையால், “திருமங்கை யாழ்வார் பரமேசுர விண்ணகரத்தைக் கட்டிய பல்லவனைச் சிறப்பித்த பாடல்களில் அவர் அவன் செய்த வெற்றிச் செயல்களைக் கூறுமிடத்து, “பண்டொருகால்” என்றும், “முன நான்” என்றும், “அன்று” என்றும் இறந்த காலத்தில் வைத்த விளக்கியிருத்தலால்,³¹ “திருமங்கையார் நந்தி வர்மனுக்குப் பின்பு வாழ்ந்தவர்” - எனக் கூறுவார் கூற்றை, “பண்டொருகால்” முதலிய சொற்கள் - அவற்றைச் சொல்லியவர் காலத்திற்கு முற்பட்ட காலத்தைத்தான் குறிக்க வேண்டும் - என்ற கட்டாயம் இல்லை; தம் காலத்திலேயே சென்று போன நாட்களையும் குறிக்கலாம் - என அவர் கூறி மறுத்தார். ஆயினும், நாம் இங்குக் குறிப்பிட விரும்புவது மேற்காட்டிய ‘பண்டொருகால்’ என்பது முதலிய சொற்களையன்று.

பரமேசுர விண்ணகரத்தின்மேல் திருமங்கை யாழ்வார் பத்துப் பாடல்கள் பாடியுள்ளார். அவற்றுள் எந்த ஒன்றிலும் வேறு படாமல் எல்லாப் பாடல்களிலும் அக்கோயில், “பல்லவர்கோன் பணிந்த பரமேசுர

விண்ணகரம்” - என்றே குறித்துள்ளார். உள்ளூரிலே ஒரு கோயிலைக் கட்டியவன் அதனைக் கட்டிக் குடமுழுக்குச் செய்வித்த அன்று, அல்லது அந்தக் கால கட்டத்தில் மட்டுந்தான் அக்கோயிலில் சென்று அங்கு உள்ள இறைவனைப் பணிந்திருப்பானோ? தன் வாழ்நாளும் நாள்தோறும் இல்லாவிடினும், நேர்ந்த பொழுதெல்லாம் சென்று பணிந்திருப்பானன்றோ? அவ்வாறு அவன் பணிந்த செயலைச் சிறப்பித்துப் பாடுகின்ற ஆழ்வார், அவன் காலத்தவராயின் “பல்லவர் கோன் பணியும் பரமேச்சுர விண்ணகரம்” - என்று தானே பாடியிருப்பார்? அப்படிப் பாடுவதுதானே முறையுங்கூட? சுந்தரர் தம் காலத்துப் பல்லவனை, “கடல்சூழ்ந்த உலகெலாம் காக்கின்ற பெருமான் காடவர்கோன் கழற்சிங்கன்” - என நிகழ்காலத்திற் குறித்திருத்தலைக் கோடிட்டுக் காட்டாத ஆராய்ச்சியாளர் உண்டோ? அது போலத் திருமங்கை யாழ்வார் காலத்தைத் துணியப்புகும் ஆராய்ச்சியாளர் “பல்லவர்கோன் பணிந்த பரமேச்சுர விண்ணகரம்” என்பதில் “பணிந்த” என வந்துள்ள இறந்த காலச் சொல் கோடிட்டுக் கொள்ள வேண்டிய சொல் என்பதில் கருத்து வேற்றுமைக்கு இடம் ஏது? எனவே, ‘திருமங்கையாழ்வாரது காலம் இரண்டாம் நந்திவர்மன் மகனாகிய தந்தி வர்மன் காலமே’ என்பது துணிவாகும். அவன் காலம் இவர் மிகச் சிறப்புற்றிருந்த காலம் எனலாம். எனினும், ‘இவர் தந்திவர்மன் மகன் மூன்றாம் நந்திவர்மன் காலத்திலும் வாழ்ந்தார்’ எனலாம். அவன் சைவனாய் இருந்தமையால் அவனை இவர் சிறப்பித்துப் பாட வாய்ப்பில்லாமல் இருந்திருக்கலாம்.

இரண்டாம் நந்தி வர்மன் பரமேசுவர விண்ணகரத்தை எடுப்பித்தமை பற்றி அவனை அத்தலப்பதிகம் முழுவதிலும் சிறப்பித்துப் பாடினார். அவன் மகன் தந்தி வர்மனும் வைணவனாய் இருந்ததனால் அவனை, “தொண்டையர்கோன் வணங்கும்மால்” எனவும், “வயிரமேகன் தன்வலி, நீள்புகழ் சூழ்ந்த கச்சி” எனவும் ஒரு பாடலிலே இருமுறை சிறப்பித்துப் பாடினார். மூன்றாம் நந்தி வர்மனை ஒருவகையிலும் இவர் குறிக்கவில்லை.

மூன்றாம் நந்தி வர்மன் தென்னாற்றில் பெரும் போர் நிகழ்த்திப் பாண்டியனை வென்று, தொண்டை மண்டலத்தின் தென்பகுதியை முன்போலவே பல்லவர்க்கு உரித்தாக்கி, “தென்னாறெறிந்த நந்தி வர்மன்” எனப் பெயர் பெற்றான். ஒருவர், இருவர் இவனையே சுந்தரர் குறித்த கழற்சிங்க நாயனாராகக் கூறியதை இத் திரு.மு. இரா. முதலான ஆராய்ச்சியாளர் யாருமே ஏற்கவில்லை. ‘முதலாம்

பரமேசுவரவர்மன் மகனாகிய இராச சிம்ம பல்லவனே கழற்சிங்க நாயனார் - எனப், பலரும் முடிவு கூறினர். அவனது காலம் கி.பி. 666 - 705. எனவே, சுந்தரருக்கும் சிறிது குறைய ஒரு நூற்றாண்டு பிற்பட்டவராகிய திருமங்கையாழ்வாரைத் திரு.மு.இரா. அவர்கள் திருஞானசம்பந்தர் காலத்தவராகக் காட்டினார் என்க.

இனி நாங்கூர் வீரர்களைத் திருமங்கையாழ்வார் சிறப்பித்துப் பாடிய தொடர்களில் காலத்துணிவை உண்டாக்கத் தக்க குறிப்பு யாதும் இன்மையால், அவற்றால், 'நாங்கூர் என்றுமே போர் வீரர்கள் வாழ்கின்ற ஊர்' என்பது மட்டும் பெறப்படுமே யன்றி, அவை கொண்டு, அத் தொடர்கள் முதலாம் பரமேசுவர வர்மன் காலத்தில் போரில் ஈடுபட்ட வீரர்களது வீரச் செயலையே அறிவிப்பனவாகத் துணிதல் இயலாது.

நாத முனிகள் காலம்

'பிரபந்தங்களைத் தொகுத்த நாதமுனிகள் காலம் கி.பி.10-ஆம் நூற்றாண்டு' என்றே ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுகின்றனர். அதற்குக் காரணம், 'நாதமுனிகள்' தம் பேரராகிய ஆனவந்தார், இராமநுசர் காலத்தவர்' என்பதும், 'இராமநுசர் கி.பி.11-ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தார் என்பதும் நன்கு தெளியப்பட்டமையேயாகும். ஆயினும், திரு.மு.இரா. அவர்கள் 'நாதமுனிகள் கி.பி. 825-ல் அவதரித்தார்' என்றும், 'அதனால் அவருக்கு முற்பட்ட ஆழ்வார்களில் எவர் ஒருவர் காலத்தையும் கி.பி.9-ஆம் நூற்றாண்டிற்குக் கொண்டுவருதல் கூடாது' என்றும் வகுத்துக் கொண்டு, ஆழ்வார்களது காலம் பற்றிய தமது ஆராய்ச்சியைச் செய்திருக்கின்றார். அவர் வகுத்துக் கொண்ட அடிப்படை நேரிதாகாமை மேற்குறித்த நாதமுனிகளது காலத் துணிவானே நன்கு அறியப்படும்.

இராமாநுசர் காலம்

இராமாநுசரைப் பெரும்பான்மையாக 'கி.பி.11-ஆம் நூற்றாண்டு' என்கின்றனர். எனினும், 'அவரது காலம் கி.பி.11-ஆம் நூற்றாண்டு பிற்பகுதியும் 12-ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியும் எனக் கொள்ளுதலே பொருந்தமானதாகத் தோன்றுகின்றது. ஏனெனில்,

'பிற்காலச் சோழர்களில் ஒருவன் சைவப் பற்று மிக்கவனாய், 'சிவ பிரானினும் மேலான பொருள் எதுவும் இல்லை' என்பதைப் பிற சமய வாதிகளையும் ஒப்புக்

கொள்ளச் செய்வதில் முனைப்பாக ஈடுபட்டு, அப்பொருளைத் தரும்,

“சிவாத் பரதரம் நான்ஸ்தி”

என்னும் வடமொழி வாக்கியத்தை ஓர் ஏட்டில் எழுதி, “பிற சமய வாதிகள் யாரேனும் அதனை நேரிய முறையில் மறுப்பதாயின மறுக்கலாம். மறக்க முடியவில்லை யென்றால், மேற்காட்டிய வாக்கியத்தினை ஒப்புக் கொண்டு, அங்ஙனம் ஒப்புக் கொண்டதற்கு அடையாளமாக அதன்கீழ்க் கையெழுத்திடுவதல் வேண்டும்” எனக் கட்டாயப்படுத்தி வருகையில், அவன் அந்த வாதத்தில் பங்கேற்க ஆணைபிறப்பித்து இராமாநுசருக்கு விடுக்க, அவர் தாம் அச்சோழன்முன் சென்று வாதிக்க மனம் இல்லாமல், தம் மாணவர் கூரத்து ஆழ்வாரை அனுப்ப, அவரையே இராமாநுசராக அரசன் முதலில் நினைத்துப் பின் உண்மையை உணர்ந்து, அவரையே வாதத்தைத் தொடங்கும்படி அழைக்க, அவர் வாதம் செய்யாமல், ஏளனமாக,

“துரோண மஸ்தி சிவாத்பரம்”

எனக் கூற, அரசன் வெகுண்டு அவரது கண்ணைப் பறித்தான்” என்பது தமிழகத்தில் ஒருகாலத்தில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சியாகவே சமய உலகில் சொல்லப்பட்டு வருகின்றது. ‘சிவம்’ என்பதற்கு, ‘குறுணி’ என்று ஒரு பொருள் வடமொழியில் உண்டு. துரோணம் - பதக்கு. இது குறுணியைவிடப் பெரியது. அதனால், ‘குறுணிக்குமேல் பதக்கு இருக்கிறதே’ என்பது கூரத்தாழ்வாரின் ஏளன உரைப்பொருள்.

பிற்காலச் சோழர்களில் இதைச் செய்தவன் யாராக இருக்க முடியும்? இரண்டாம் குலோத்துங்கனாகத்தான் இருக்க முடியும். மற்றைய சோழர்கள் எக் காரணம் பற்றியும் வைணவத்திற்கு இடையூறு இழைத்ததாக வரலாறு இல்லை.

‘இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழனே வைணவர்கள் - திருச்சித்திரகூடம் - எனப் போற்றுகின்ற, தில்லையம்பல ஆவரணத்தில் உள்ள கோவிந்தராசப் பெருமானைக் கடலில் எறிந்தான்’ என்பது வரலாற்று உண்மையாய் உள்ளது. *பெருமானைக் கடலிலே எறிந்த சோழன் அக்குற்றத்தால் பின் -கண்ட மாலை - நோயால் பெரிதும் தொல்லைப்பட்டான் என்று சொல்லி, அதனால் அவனை ‘கிருமி கண்ட சோழன்’ என வைணவர்கள் கூறுகின்றனர். எனவே, இவனைத் தவிர இராமாநுசரைச் சைவ வைணவ வாதத்திற்கு வேறொரு சோழன் அழைத்திருக்க முடியாது. ஆகவே, இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழனே அங்ஙனம் செய்தவன் ஆவன்.

அச்சோழனது ஆட்சிக் காலம் கி.பி. 1133 - 1150. எனவே, அதனை இராமாநுசரது காலப் பகுதியாகக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

“சேக்கிழாரது காலம் இச்சோழன் காலமே”

என்பதை மேலே கூறினோம், ஆகவே, “சேக்கிழாரது காலம் இராமாநுசர் காலப் பகுதியாகின்றது.

“தொண்டை மண்டலத்தில் திருப்பெரும்பூதூரில் தோன்றிய சமயப் பற்று மிகுந்த இராமாநுசர் ஆழ்வார்களது பெருமையில் ஈடுபட, அடுத்துக் குன்றத்தூரில் தோன்றிச் சமயப் பற்று மிக்க சேக்கிழார் நாயன்மார்களது பெருமையில் ஈடுபட்டார்” என்பது முன்னேயும் கூறப்பட்டது. அரசனுக்கு அமைச்சராகியது சேக்கிழாருக்கு வாய்த்த ஒரு கூடுதல் வாய்ப்பாகும். அது திருவருட் செயல்.

நாயன்மார்களும் ஆழ்வார்களும்

தமிழகத்தைத் தொன்மையாக ஆண்டவர் ‘சேர சோழ பாண்டியர்’ என்னும் முக்குடி வேந்தரே. கனப்பிரர் இடையே கிறிது காலம் ஆட்சி புரிந்து மறைந்தனர்.

பல்லவர் தமிழகத்தில் புதியராய்ப் புகுந்தவர், எனினும், நீண்ட காலம் ஆட்சி புரிந்து தமிழகத்தில் பல வகையில் புகழ் பெற்று விளங்கியவர்கள். சைவ நாயன்மார்களும், வைணவ ஆழ்வார்களும் ஏறக் குறையப் பல்லவர் ஆட்சிக் காலத்திலே விளங்கியவர் ஆவர். அதனால் பல்லவர்களது ஆட்சிக் காலத்தை வைத்து நாயன்மார் ஆழ்வார்களது காலத்தை ஒருவாறு வரையறுப்பதென்றால் அவ்வரையறை கீழ்க்காணும்முறையில் அமையும்.

‘சங்க கால முடிவு ஏறக் குறையக் கி.பி. 370’ என்பதும், எனவே, அம்முடிவு காலமே சமய காலத் தொடக்கம் என்பதும் முன் அதிகாரத்தில் கூறப்பட்டன.

1. சங்க காலத்திற்குப் பின்னும், பல்லவர் காலத்திற்கு முன்னும் “பெரிய அன்பின் வரகுணதேவன்” - எனப்பட்ட பழைய வரகுண பாண்டியன் காலம் ஆராய்ச்சிக் கணக்குப்படி பொதுவாகக் கி.பி. 370-400 இஃது எட்டாந்திருமுறை ஆசிரியராகிய மாணிக்கவாசகர் காலம்.

2. இதற்குப்பின் வரகுணன் மகன் சண்பகமாறன் காலம் (கி.பி.400-430) பொய்யடிமையில்லாத புலவர்கள் காலம், பின்பு பாண்டிநாடு கனப்பிரருடைய தாயிற்று. அக்காலமே

திருமூலநாயனார், காரைக்கால் அம்மையார், மூர்த்தி நாயனார், புகழ்ச்சோழ நாயனார் காலமாம்.

பல்லவர் கி.பி. 3-ஆம் நூற்றாண்டு முதலாகவே காஞ்சியில் கண்ணோட்டம் வைத்து அதைக் கைப்பற்றும் முயற்சியில் ஈடுபட்டிருந்த போதிலும், சிம்ம விஷ்ணுவின் காலத்தில்தான் களப்பிரர்கள் வெல்லப்படப் பல்லவப் பேரரசு காஞ்சியில் நிலைகொள்வதாயிற்று. பாண்டியர்க்கும் அதே காலத்தில் பாண்டிநாடு களப்பிரரிடத்தினின்று மீண்டு, பாண்டியர்கட்கு உரியதாயிற்று.

சிம்ம விஷ்ணுவின் காலம் கி.பி. 575 - 615,
களப்பிரர் ஆட்சிக்குப்பின் பாண்டி நாட்டை
ஆண்ட முதற் பாண்டியன் கடுங்கோன்.

இவன் காலம் கி.பி. 575-600

பல்லவர்களில் சிம்ம விஷ்ணு, பாண்டியரில் கடுங்கோன்-இவர்கள் காலத்தில் சைவத் திருமுறை ஆசிரியர்கள் ஒருவரையும் குறிப்பிடுதற்கில்லை.

திருநாவுக்கரசு நாயனார் இக்காலத்தில் திருவவதாரம் செய்திருந்த போதிலும், அவர் இக்கால மெல்லாம் சமண சமயத்தில் இருந்துவிட்டுப் பின் சிம்ம விஷ்ணுவின் மகன் முதலாம் மகேந்திரவர்மன், பாண்டியரில் கடுங்கோன் மகன் மாறவர்மன் அவனி குளாமணி - இவர்கள் காலத்தில் சைவ ஆசிரியர் ஆயினார்.

எனவே, பல்லவரில் சிம்ம விஷ்ணு (கி.பி. 575 - 615) கடுங்கோன் (கி.பி. 575 - 600) அவன் மகன் மாறவர்மன் அவனி குளாமணி (கி.பி. 600- 625) இவர்கள் காலத்தில் வைணவம் தடையின்றி வளர முதலாழ்வார் மூவரில் பொய்கையாழ்வார் சிறப்புப் பெற்றார். அவர் பொய்யடிமையில்லாத புலவர்களோடும், காரைக்கால் அம்மையாரோடும் ஒப்பத் திருமால் மீது அந்தாதி பாடித் திருமால் பத்தியை வளர்த்தார்.

மேற்கூறியபடி சிம்ம விஷ்ணுவின் மகன் முதலாம் மகேந்திர வர்மன் (கி.பி. 615- 630) அவன் மகன் நரசிம்மவர்மன்.I (கி.பி. 630-668) பாண்டியரில் மாறவர்மன் அவனி குளாமணி மகன் செழியன் சேந்தன் (கி.பி. 625-640) அவன் மகன் மாறவர்மன் அரிகேசரி (நின்றசீர் நெடுமாற நாயனார். கி.பி.640-670) இவர்கள் காலம் 4, 5, 6-ஆம் திருமுறை ஆசிரியர் அப்பர் பெருமான் காலம்.

இவர்களில் ஏறக்குறையப் பாண்டியன் அரிசேகரி மாறவர்மன் (நின்றசீர் நெடுமாற நாயனார்) காலத்திற்குள் 1, 2, 3-ஆம் திருமுறை ஆசிரியராகிய திருஞானசம்பந்த மூர்த்தி நாயனார் திருவவதாரம் செய்து வளர்ந்து திருவருள் பெற்றுச் சில்லாண்டுகள் அப்பரோடும் கூடிவாழ்ந்து, பல அற்புதங்களைச் செய்து வீடு பெற்றார்.

பாண்டியரில் செழியன் சேந்தன் காலத்திலே பூதத்தாழ்வாரது அவதாரம் முதலியன நிகழ்ந்தன. அவர் பொய்கை யாழ்வார் நெறியில் நின்று, திருமால் பத்தியை வளர்த்தார். எனவே இவர் அப்பர் காலத்தவராவர்.

முதலாழ்வார் மூவரில் இறுதியானவராகிய பேயாழ்வார் திருஞானசம்பந்தர் காலத்தவராவர். நின்றசீர் நெடுமாற நாயனார், மங்கையர்க்கரசியார் இவர்கட்கு மகனாய்ப் பிறந்தவர் கோச்சடையன் ரணதீரன். (கி.பி. 670-710) பல்லவர்களில் நரசிம்ம வர்மன் மகன் இரண்டாம் மகேந்திரவர்மனை வரலாற்றாசிரியர்கள் கணக்கில் கொள்வதில்லை. அவன் மகன் முதலாம் பரமேசுவர்மனையே (ஐயடிகள் காடவர்கோன்நாயனார்) கணக்கில் கொள்கின்றனர். அவன் காலம் கி.பி. 670-685 ஐயடிகள் காடவர்கோன் நாயனார் அருளிச் செய்த சேத்திரத் திருவெண்பாக்கள் 11-ஆம் திருமுறையில் உள்ளன.

இப்பரமேசுர வர்மன் மகன் இராசசிம்ம பல்லவன் காஞ்சிக் கயிலாச நாதர் கோயிலை கட்டியவன். (காடவர் கோன் கழற்சிங்க நாயனார்) இவன் காலம் கி.பி. 685-705.

எனவே, பாண்டியன் கோச்சடையன் ரணதீரன் ஆட்சிப் பிற்பகுதியாகிய இராச சிம்ம பல்லவன் காலமே 7-ஆம் திருமுறையாசிரியராகிய சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் காலமாகும்.

11-ஆம் திருமுறையில் சில பிரபந்தங்களின் ஆசிரியராயும், சுந்தரருக்குத் தோழராயும் விளங்கிய சேரமான் பெருமான் நாயனார் காலமும் இதுவேயாம்.

பாண்டியன் கோச்சடையன் ரணதீரனுக்கு மகனாயும் நின்றசீர் நெடுமாறர்க்குப் பேரனாயும் விளங்கியவன் அரிகேசரி பராங்குச மாறவர்மன். “இவன் தன் முன்னோர் நெறிப்படியே சைவனாய் இருப்பினும், ஆட்சிப் பிற்பாதியில் வைணவத்தில் பற்றுடையனாயினான்” என்கின்றார் திரு. மு. இராகவையங்கார்.

‘குலசேகராழ்வார் சேரமான் பெருமான் நாயனாருக்குக் காலத்தால் பிற்பட்டவர்’ என்பது மேலே விளக்கப்பட்டமையால், இம்மாறவர்மனது ஆட்சியின் முற்பகுதி குலசேகர ஆழ்வார் காலமாகும். ஏறக் குறையத் தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார், திருப்பாணாழ்வார் காலமும் இதுவேயாம்.

இராசசிம்மபல்லவன் மகன் இரண்டாம் பரமேசுவர்மன் காலத்தையும் வரலாற்று ஆராய்ச்சியாளர் ிறப்பாகக் கருதவில்லை. அஃது ஒருபால் நிற்க, அவன் காலமும் பாண்டியன் கோச்சடையன் ரணதீரன் காலத்தில் அடங்கி விடுகின்றது.

இரண்டாம் பரமேசுவர்மனுக்குப் பின்னும் இரண்டாம் நந்திவர்மனது ஆட்சித் தொடக்கமும் ஆகிய காலத்தில் தொண்டைமண்டலம் குழப்பம் உற்று இருந்தது என்பதையும் மேலே விளக்கினோம். எனவே, அரிகேசரி பராங்குசமாறவர்மனது ஆட்சி முற்பாதிக் காலமே திருமழிசையாழ்வார் காலமாகும், இம்மாறவர்மன் காலம் - கி.பி. 710 - 765.

“இவர் திருமாலை ‘குணப்பரனே’ என விளித்தது பற்றி இவர் முதல் மகேந்திரவர்மன் காலத்தவராவர் எனத் திரு.மு. இராகவையங்கார் கூறியது பொருந்தாமையும் மேலே காட்டப்பட்டது. ‘முதல் மகேந்திரவர்மன் சைவனாகிய பின்பு சமணப் பாழியை இடித்துக் கொணர்ந்து ‘குணதர ஈச்சரம்’ என்னும் சிவன் கோயிலைக் கட்டினான்’, எனச் சேக்கிழார் தமது பெரிய புராணத்துட் கூறினார். அந்தக் கோயில் சிம்ம விஷ்ணு பரம்பரை ஆட்சி முடியுங்காறும் சிறப்புப் பெற்று விளங்கியிருக்கலாம். அதில் உள்ள சிவபெருமான் ‘குணதரன், அல்லது ‘குணபரன்’ எனச் சொல்லப்படுவதை மறுத்து - ‘குணபரன்’ எனச் சொல்லப்படுவதற்கு உரியவன் மாயோனே - என நாட்டுதற் பொருட்டுத் திருமழிசை யாழ்வார் திருமாலை “குணப்பரனே” எனக் கூறியிருக்கலாம்.

“பெரியாழ்வார்” மாறன் எனக் கூறியிருத்தலால் அவர் அரிகேசரி பராங்குச மாறவர்மன் காலத்தவராவர் - எனத் திரு.மு. இராகவையங்கார் அவர்கள் கூறினார். அது பொருந்தும். ஆகவே, பெரியாழ்வார் மகளார் கோதையார் காலமும் இதுவே என்பது சொல்லவேண்டா.

பராந்தக பாண்டியன் காலம் - கி.பி. 765 - 790

பல்லவருள் புதியனாக அரசேற்ற இரண்டாம் நந்தி

வர்மன் காலம் கி.பி. 710 - 775. எனவே இவன் காலமே சுற்று ஏறக்குறைய அரிகேசரி பராங்குச மாறவர்மன் காலமாம். இந்த நந்திவர்மனே காஞ்சியில் 'பரமேச்சுர விண்ணகரம்' எனப்பட்ட வைகுண்டப் பெருமாள் கோயிலைக் கட்டினான் என்றார் திரு.மு.இரா. அவர்கள்.

இரண்டாம் நந்திவர்மன், பாண்டியன் பராந்தகனது இறுதிக் காலத்திலும் இருந்தான் ஆதலாலும், இந்தநந்திவர்மன் மகன் தந்திவர்மன் வைணவனாகச் சொல்லப்படுதலாலும் இரண்டாம் நந்தி வர்மன் ஆட்சி இறுதிக் காலமும், தந்தி வர்மன் ஆட்சித் தொடக்கக்காலமும் நம்மாழ்வார் காலமாகும், வைணவர்கள் கூறுகிறபடி மதுரகவியாழ்வார் காலமும் இதுவேயாம்.

திருமங்கையாழ்வார் அப்பரைப் போலப் பல்லாண்டுகள் வாழ்ந்தார். எனினும், அவரைப் போலவே தம் வாழ்வில் பல்லாண்டுகள் வானா கழித்துப் பின்பே இவர் ஆழ்வாராயினார். 'இவ்வாழ்வார் காலத்தையே நாம் தந்தி வர்மன் ஆட்சிப் பிற்பகுதி' என்கிறோம்.

'தந்தி வர்மன் மகன் மூன்றாம் நந்தி வர்மன் காலத்திலும் இவர் இருந்தார்' எனலாம். மூன்றாம் நந்திவர்மன் சைவனாக அறியப்படுகின்றான்.

இவ்வாறு ஆழ்வார்கள் காலத்தை ஒருவாறு மன்னர் ஆட்சி வரையறையில் சைவத் திருமுறை யாசிரியர்கள் காலத்தோடு ஒப்புநோக்கிக் கொள்ளலாம்.

சமயத்தால் வேறுபட்ட போதிலும் முற்காலத்தில் வாழ்ந்தவர் சிலர் கைக்கொண்ட முறைகளில் தங்கட்குப் பிடித்தமான சிலவற்றைப் பின் வந்தோர் எடுத்துக் கொள்ளாதல் இயல்பு. ஆகவே, அவ்வாறு எடுத்துக் கொண்டவற்றைச் சுட்டிக் காட்டுதல் அவர்களைக் குறைக்கூறுவதாகாது, எனவே, 'ஆழ்வார்கள் பாடல்களில் நாயன்மார்களது பாடல் முறைகளும், சொற்களும், சொற்றொடர்களும் பயில்கின்றன' என்று கூறினால், அதை, 'அவர்கள் பாடும் வன்மையில்லாதவர்' எனக் கூறுவதாக எடுத்துக் கொள்ளுதல்கூடாது.

பாண்டியர் மரபைப் பார்க்கும் பொழுது சுந்தரமூர்த்தி நாயனாருக்குப் பின் பாண்டியர்களுக்குச் சைவத்தில் இருந்த பற்றைவிட வைணவத்தில் பற்றுமிகுந்ததாகத் தெரிகின்றது.

ஆகவே, இந்தச் சூழ்நிலையில் தோன்றி 'வரகுணன்' என்று பெயர்வைத்துக் கொண்டிருந்த இருவருள் ஒருவனை "சிவ பத்திமிக்க" பெரிய அன்பின் வரகுண தேவன்" என்றும், "அவனையே மாணிக்க வாசகர் தமது திருக்கோவையாரில் புகழ்ந்து கூறினார்" என்றும் சிலர் கூறுதல் நகை விளக்கக் கூடியதாகவே உள்ளது.

அவருள் ஒரு சாரார், "பரம வைணவனாகிய பராந்தகன் மகனே சிவப்பித்து மிக முற்றிய பெரிய அன்பின் வரகுண தேவன்" என்பது இன்னும் வியப்பாகவே உள்ளது.

இயல் - 11. பிற்கால ஆசிரியர்கள்

சந்தானாசாரியர்கள்

திருமுறைகளில் இறுதியதாகிய திருத்தொண்டர் புராணத்தை அருளிச் செய்த சேக்கிழாருக்குப்பின் வந்த ஆசிரியர்கள் யாவரும் சைவத்தில் பிற்கால ஆசிரியராவர். அவர்களில் 'சந்தானாசாரியர்கள்' எனப்படுவோர் உயரிய பல தத்துவ நூல்களைச் செய்தனர். அவர்கட்குமுன் உய்ய வந்த சந்தானத்து இருவர் சாத்திரம் செய்தனர்.

சேக்கிழாருக்கு முற்பட்ட நம்பியாண்டார் நம்பிகள் திருமுறைத் தொகுப்பாசிரியராயினும் சில பிரபந்தங்களை யருளிச் செய்த திருமுறை யாசிரியரும் ஆவர். அவர் காலம் பிற்காலச் சோழர்களில் முதல் இராச ராச சோழன் ஆட்சிப் பிற்பகுதியும், அவன் மகன் முதல் இராசேந்திர சோழன் ஆட்சி முற்பகுதியுமாகும்.

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் இருகால கட்டத்தில் திருமுறை வகுத்தமை, முன்பு சொல்லப்பட்டது.

திருமுறைகளின் பாடல் தொகை

அவர் சிவபெருமான் மீது பாடப்பட்ட தோத்திரப் பாடல்களை யெல்லாம் தொகுக்க எண்ணியபோது ஏறக்குறையப் பன்னிராயிரம் பாடல்கள் அவருக்குச் சிவபெருமான்மேல் பாடப்பட்ட பாடல்களாகக் கிடைத்தன - என்பதை இன்று நாம் அப்பாடல்களைக் கொண்டு அறிகின்றோம். இதில் 10-ஆம் திருமுறையாகிய திருமந்திரம் நேர்த் தோத்திரமாய் இல்லாமை பற்றிச் சேர்க்கப்படவில்லை. திருமந்திரப்பாடல்களையும் சேர்த்துக் கணக்கிட்டால் நம்பியாண்டார் நம்பிகள் தொகுத்த திருமுறைப் பாடல்கள் ஏறக்குறைய 15,000/- பாடல்களாகும்.

கடைசியாகத் திருத்தொண்டர் புராணம் 12-ஆம் திருமுறையாகச் சேர்க்கப்பட்டது. அது 4,000 பாடல்களுக்கு மேற்பட்ட பாடல்களையுடையது.

எனவே, அவற்றையும் சேர்த்துப் பார்க்கும்பொழுது 'சைவத் திருமுறைப் பாடல்கள்' ஏறக்குறைய 20,000 எனக் கூறலாம்.

இவைகளில் சிலர் நம்பியாண்டார் நம்பிகள் பாடலைக் கழித்துக் கணக்கிடலாம். அப்படிக் கணக்கிட்டாலும், அவரது பாடல்கள் 400ஐத் தாண்டாத அளவிலே இருப்பதால், 20,000 ஐ நோக்க 400 ஒரு பெரிய கழிப்பாகாது.

திருமுறைகளில் தேவாரத் திருப்பதிகங்கள் முதன்மையானவையாகக் கொள்ளப்படுகின்றன. தேவார ஆசிரியர் மூவரே. அந்த மூவர் பாடல்களே 8,000க்கு மேல் உள்ளன. 'இவைகள் பின்பு கிடைத்தன' என்பதும், கிடையாது மறைந்த தேவாரப் பாடல்கள் பல்லாயிரம் என்பதும் வரலாறு.

திவ்வியப் பிரபந்தத்தைப் பாடல் எண்ணிக்கை பற்றி 'நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம்' என வழங்குவதே அவற்றின் பாடற் கணக்கை நமக்குத் தெரிவிக்கின்றது.

இவற்றிலிருந்து நமக்கு விளங்குவது என்ன? 'தமிழ்நாட்டில் விட்டுணுத் தலங்களைவிடச் சிவ தலங்கள் மிகப் பல' என்பதும், 'சிவபெருமானைப் பற்றிய தோத்திரப்பாடல்கள் நீண்ட நெடுங்காலமாக அருளாசிரியர்கள் வாழையடி வாழையாகத் தொடர்ந்து தமிழில் பாடிச் சிவபெருமானைத் தாங்கள் பரவியதுடன், பிறர்க்கும் அவனது பெருமையை உணர்த்திப் போந்தனர்' என்பதுமாகும்.

நாதமுனிகள் காலத்தைத் திரு.மு.இராகவையங்கார் அவர்கள் 'கி.பி.825 முதல் எனக் கூறினாராயினும், ஆராய்ச்சியாளர் அவரது காலத்தை கி.பி. 10-ஆம் நூற்றாண்டு எனக் கொள்கின்றனர் என்பதை மேலே குறித்தோம்.

நம்பியாண்டார் நம்பிகளைச் சோழர் வரலாற்றில் முதல் ஆதித்த சோழன் காலத்தவராக மாறுபட்டுக் குறிப்பிட்ட திரு.டி.வி.சதாசிவ பண்டாரத்தார் அவர்கள், 'அந் நம்பிகள் கி.பி. 10-ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர் என்பதைத் தமது பாண்டியர் வரலாற்றில் ஒப்புக்கொண்டு எழுதினார். அவரது கணக்குப்படி முதல் ஆதித்த சோழன் காலம் கி.பி. 10 - ஆம் நூற்றாண்டாக, எஞ்சிய 30 ஆண்டுகள் 9-ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த மன்னனையும், அவனோடு ஒருகாலத்தவராகத் தாம் கூறும் நம்பியாண்டார் நம்பிகளையும் 'கி.பி.9-ஆம் நூற்றாண்டினர்' எனக் கூறாமல், 'கி.பி. 10 - ஆம்

நூற்றாண்டினர்' என்றல் பொருந்துவதாய் இல்லை. முதல் ஆதித்தனுக்குப் பிற்பட்ட சோழர்களே 10- ஆம் நூற்றாண்டுச் சோழர்களாவர்.

இன்னும் அப் பண்டாரத்தார் கூற்றுப்படி, மாணிக்கவாசகர் காலத்திற்கும், முதல் ஆதித்த சோழன் காலத்திற்கும் இடையில் அவ் ஆதித்த சோழன் தந்தை காலம் ஒன்று மட்டுமே இடையீடாய் நிற்கின்றது. ஆகவே, ஆட்சி முறையில்லாமல் பொதுவாகப் பார்க்கும் பொழுது அவர்முறைப்படி மாணிக்க வாசகர் சோழன் விசயாலயன் காலத்தவரும் ஆகலாம்.

அத்துணை அண்மைக் காலத்தில் வாழ்ந்த சைவப் பேரருளாசிரியராகிய மாணிக்க வாசகரது திருக்கோவையாரைச் சிறப்பித்துப் பாடிய நம்பியாண்டார் நம்பிகளை அவரது திருவாசகம், திருக்கோவையார் இவைகளைத் திருமுறையாகத் தேவாரங்களோடு ஒப்ப வைத்துப் போற்றாமல் வாளா போய்விட்டார் - எனக் கூறும் கூற்றும் ஏற்புடையதாய் இல்லை.

இராமாநுசர் காலம்

நாதமுனிகள் காலத்தை இராமாநுசரது காலத்திலிருந்து கணக்கிட்ட திரு.மு. இராகவையங்கார் அவர்கள் அவரது காலம் கி.பி. 9-ஆம் நூற்றாண்டு எனக் கூறியதை மேலே குறித்தோம்.

“திவ்யசூரி சரிதம், யதிராச வைபவம், இராமாநுசாசாரியர் திவ்ய சரிதை, குருபரம்பராப் பிரபாவம் முதலிய வைணவ நூல்கள் கூறும் மரபுவழிச் செய்திகளைக் கல்வெட்டு முதலிய வரலாற்றுச் சான்றுகளோடு ஒப்பிட்டு இராமாநுசரது காலத்தைப் பலர் ஆராய்ந்து, அதனைப் பிற்காலச் சோழர் காலத்தோடு பொருத்தி இவ்வாறு காட்டினர்” எனவும்,

“அவைகளில் அறிஞர் - திரு.டி.என். சுப்பிரமணியன் என்பவர் கண்ட முடிவே உண்மைக்கு மிக அணுக்கமாய் உள்ளது” எனவும்,

“அந்நிலையில் இராமாநுசரது இறுதிக்காலம் கி.பி. 1156-ஐ அடுத்து இருக்கலாம்” எனவும்

- திரு. பி. ஆர். கோபால் - என்பவர் தமது “ஸ்ரீ

ராமாநுஜா இன் கர்நாடகா” என்னும் தமது ஆங்கில நூலில் முடிவு கூறியுள்ளார். (பக்கம் -9. வெளியீடு 1983-தில்லி ஸ்வதேஷ் பிரசாத்)

மேற்குறித்த மரபுவழிச் செய்தியில், ‘இராமாநுசர் 120 ஆண்டுகள் இவ்வுலகில் வாழ்ந்தார்’ எனக் கூறப்படுகின்றது. சைவத்தில் சமயப் பெரியார்களுக்கு அவர்கள் முத்தி பெற்ற நாளாகச் சில மாதங்களில் சில நட்சத்திரம் மட்டும் மரபு வழியாகச் சொல்லப் படுகின்றனவேயன்றி, ஆண்டுகள் கூறப்படவில்லை. கி.பி. 14-ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த உமாபதி சிவாசாரியரே முதல் முதலாகச் சைவத்தில் தாம் நூல் இயற்றிய சக ஆண்டினைக் குறித்தார். அதன் பின்பு கி.பி. 18-ஆம் நூற்றாண்டு முதலாகப் பெரியோர் சிலர் முத்தி பெற்ற சக ஆண்டுகள் பிறர் பாடிய செய்யுட்களில் குறிக்கப்பட்டுள்ளன.

எனினும், முற்காலத்துப் பெரியவர் ஒருவருக்கும் சைவத்தில் அவர் தோற்றம் எடுத்த ஆண்டு குறிக்கப்படவே யில்லை. திருஞானசம்பந்தரை மட்டும் சேக்கிழார் ‘சித்திரைத் திங்களில், திருவாதிரை நாளில் திருவதாரம் செய்தார்’ எனத் தமது திருத்தொண்டர் புராணத்துட் கூறினார். அங்கும் அவர் ஆண்டுக் கணக்கு எதையும் சொல்லவில்லை. கல்வெட்டுக்களை அறிந்த அவர் தேவார ஆசிரியர்கள் அவதார ஆண்டைக் குறித்தாலும் தவறாகாது. ஆயினும், அவர் அவற்றைக் குறிக்கவில்லை.

வைணவத்தில் பெரியோர்களுக்கு அவர்கள் தோன்றிய ஆண்டு, திங்கள், நட்சத்திரம் இவைகளைச் சொல்வது வழக்கமாய் உள்ளது. ஆயினும், அவர்கள் முத்தி பெற்ற நாளைக் குறிப்பிடும் வழக்கம் வைணவத்தில் இல்லை.

வைணவத்தில் ஆழ்வார்களது அவதார ஆண்டாகச் சொல்லப்படும் ஆண்டுகள் உண்மை வரலாற்றுக்குச் சற்றும் ஏலாததாக உள்ளது என்பது மேலேயும் குறிப்பிடப்பட்டது. அம்முறையில், ‘இராமாநுசர் 120 ஆண்டுக் காலம் இவ்வுலகில் வாழ்ந்தார்’ என்பதும் வரலாற்றுக்குப் பொருந்துவதாய் இல்லை. ஆராய்ச்சியாளர்களும் அவரது இறுதிக் காலத்தை வரையறுக்க முயன்றுள்ளார்களேன்றி, அவரது தோற்றக் காலத்தை வரையறுக்க முயலவில்லை.

“வேதநூல் பிராயம் நூறு மணிசந்தாம்
புகுவ ரேனும்”¹

என ஆழ்வார் ஒருவரே கூறினார் எனச் சொல்லிக் கொண்டு, அதற்கு மாறாக ஒருவரை, ‘120 ஆண்டுக் காலம் வாழ்ந்தார்’ என்றல் பொருந்துவதாயில்லை.

விதிக்கு விலக்காக ஒருவர், இருவர் நெடிது வாழ்ந்திருக்கலாம். ‘அவர் அங்ஙனம் வாழ்ந்தார்’ என்பதற்கு மிக வன்மையான சான்று இருத்தல் வேண்டும்.

ஆழ்வார்களில் கூட ஒருவருக்கும் திட்ட வட்டமான வாழ்நாளளவு வைணவத்திலும் சொல்லப்படவில்லை. திருமங்கையாழ்வாரை நீண்ட காலம் வாழ்ந்தவராகக் கூறிய திரு. மு. இராகவையங்கார் அவர்கள்கூட, - அவ்வாழ்வார் 93 ஆண்டுகள் வாழ்ந்தார் - என்றே கூறினார்.

ஆழ்வார்களினும் பார்க்க, வைணவர்கள் இராமாநுசரையே மிகச் சிறப்பாகக் கொண்டாடுதல் நன்கறியப்பட்டது. அதனால் அவரை, ஆழ்வார் எனும் மிக்க சித்தி பெற்றவராக வைத்து, வாழ்நாட் காலத்தையும் மிகவும் கூட்டிக் கூறுகின்றார்கள் போலும்!

எனவே, நாம் அவரைக் குறைத்து மதிப்பிடாமல், ‘90 ஆண்டுகள் வாழ்ந்தார்’ எனக் கொள்ளலாம். 90 ஆண்டுகளுக்கு மேலும் வாழ்ந்தவர் சிலரையும், வாழ்பவர் சிலரையும் நாம் அறிவோம். என்றாலும், இங்கு நாம் கூறுவது காட்சியா லன்றி, அனுமானத்தினாலே யாகலான், அந்த முறையிலேதான் ஆண்டு அளவு கூற வேண்டியுள்ளது.

மேற்காட்டிய ஆராய்ச்சி முடிவின் படி ‘இராமாநுசரது இறுதிக் காலம் கி.பி.1156க்குப் பிறகு என்றால், அது கி.பி. 1150 முதல் 1163 வரையில் அரசாண்ட இரண்டாம் இராசராச சோழன் காலம் ஆகின்றது. இவன் இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழன் மகன்.

‘இரண்டாம் குலோத்துங்கனது ஆட்சியில் தமிழ்நாட்டில் இருக்க விரும்பாமையாலே இராமாநுசர் மைசூருக்குப் போய்விட்டார்’ என்பதும், ஆகவே, ‘அச்சோழன் இறந்தமையை அறிந்த பின்பே அவர் மீண்டு வந்து திருவரங்கத்தை அடைந்தார்’ என்பதும் ஆராய்ச்சியாளர் பலரும் ஒருங்கே கூறுவன ஆதலின்,

1. தொண்டரடிப்பொடியாழ்வார் திருமாலை - 3. .

அக்கூற்றுக்கு இங்குக் காட்டிய இந்தக் காலக் கணக்குப் பொருத்தமாகவே உள்ளது.

கி.பி. 1157-ஆம் ஆண்டினை இராமாநுசரது இறுதிக் காலமாகக் கொண்டு, அதினின்றும் 90 ஆண்டுகள் முன் தள்ள வருவது கி.பி. 1067-ஆம் ஆண்டு. இது, முதல் இராஜேந்திர சோழன் மக்களில் வீரராஜேந்திர சோழன் காலமாகும். இவனது தனியாட்சிக் காலம் கி.பி. 1063-1070 எனக் கணக்கிடப்பட்டுள்ளது.

‘இராமாநுசர் தாம் தோன்றி வளர்ந்து தத்துவ நாட்டம் பெற்ற சில ஆண்டுகளில் தம் ஆசிரியர் யாதவப் பிரகாசரோடு கருத்துவேறுபாடு கொண்டு காஞ்சியை விட்டுத் திருவரங்கத்திற்கு ஆளவந்தாரைக் காணச் சென்றார்’ என்றும், ‘அது பொழுது ஆளவந்தார் பரமபதம் அடைந்துவிட்டார்’ என்றும் செய்திகள் சொல்லப்பட்டு வருகின்றன.

இராமாநுசர் தத்துவத் துறையில் தம் ஆசிரியரோடு கருத்து வேறுபடும் அளவிற்கு உயர்த்தற்கு அவர் குறைந்தது 30 ஆண்டு அளவான வயதையேனும் எட்டியிருத்தல் வேண்டும். எனவே, அவர் பிறந்த ஆண்டாக மேற்குறிக்கப்பட்ட கி.பி. 1067 உடன் 33 ஆண்டுகளைக் கூட்டி ‘கி.பி. 1100ல் அவர் ஆளவந்தாரைக் காணத் திருவரங்கம் சென்றார்’ எனலாம்.

‘அது பொழுது ஆளவந்தார் இவ்வுலக வாழ்வை நீத்தமையை இராமாநுசர் அறிந்தார்’ எனக் கூறப் படுதலால், ‘ஆளவந்தார் இவ்வுலகில் வாழ்ந்த ஆண்டுகள் 50’ எனக் கொண்டால், அவரது தோற்றம் கி.பி. 1050 ஆகின்றது. இது முதல் இராஜேந்திர சோழன் மக்களுள் ஒருவனாகிய முதல் இராசாதிராச சோழன் ஆட்சி இறுதிப் பகுதியாகும். இவனது ஆட்சிக் காலம் கி.பி. 1044-1054 எனக் கொள்ளப்படுகின்றது.

ஆளவந்தார் நாதமுனிகளுக்குப் பேரப்பிள்ளை ஆதலின், அவர்க்குத் தந்தையாகிய உய்யக் கொண்டாரது தோற்றம், முதல் இராசராச சோழன் மகன் முதல் இராஜேந்திர சோழன் ஆட்சித் தொடக்கக் காலம் ஆகும். முதல் இராஜேந்திரனது ஆட்சி, கி.பி. 1014-1044 எனக் கொள்ளப்படுகிறது.

நாதமுனிகள் காலம்

முதல் இராசராச சோழன் ஆட்சிக்காலம் கி.பி. 985-1014 ஆகும். இவனுக்கு முன்னே ஆண்ட சோழன்

இவனுக்குச் சிற்றப்பனாகிய, உத்தம சோழன். அவனது ஆட்சிக்காலம் கி.பி. 970-985 எனவே, 'உத்தமசோழன் ஆட்சித் தொடக்கக் காலமே நாதமுனிகள் இவ்வுலகில் தோன்றிய காலம்' எனலாம். எனவே,

கி.பி. 10-ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியும் 11-ஆம் நூற்றாண்டின் முதலும் நாதமுனிகள் காலமாம். 'நாதமுனிகள் முதல் இராஜேந்திர சோழன் ஆட்சித் தொடக்கத்திலும் வாழ்ந்தார்' எனலாம்.

'இராமாநுசர் 120 ஆண்டுகள் இவ்வுலகில் வாழ்ந்தார்' என்பதை ஒப்புக் கொண்டால், மேல், 'அவரது இறுதிக்காலம் கி.பி. 1157 எனத் தெளிவாக வரையறுக்கப்பட்ட ஆண்டில், 120 கழிக்க, அவரது தோற்றம் கி.பி.1037 ஆகும். இது முதல் இராசேந்திர சோழனது இறுதிக் காலமாகும். அங்ஙனமாயின், இராமாநுசர்,

1. முதல் இராசேந்திர சோழன்
2. இரண்டாம் இராசேந்திர சோழன்
3. வீரராசேந்திர சோழன்
4. அதிராசேந்திரசோழன்
5. முதற் குலோத்துங்க சோழன்
6. விக்கிரம சோழன்
7. இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழன்
8. இரண்டாம் ராசராச சோழன்

ஆக எண்மர் சோழர்களைக் கண்டவர் ஆவார்: 'கி.பி. 11, 12-ஆம் நூற்றாண்டு மக்களில் ஒருவர் இத்துணை அரசர் ஆட்சியைக் கண்டார்' என எந்த ஒரு வலிய சான்றும் இல்லாமல் ஒப்புக் கொள்வது கடினமாகின்றது.

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் சிறு பிராயத்திலே திருவருட் செல்வராய்த் தேவாரத் திருமுறை ஏழினைத் தொகுத்துப் பின் முதிர்ந்த பருவத்திலே மற்றை நான்கு திருமுறைகளைத் தொகுத்த வகையில் அவர் முதல் இராசராச சோழன் ஆட்சிப் பிற்பகுதியில் தோன்றி, அச்சோழன் மகன் முதல் இராஜேந்திர சோழனது ஆட்சிக் காலம் முழுதும் வாழ்ந்தவராவார்.

எனவே, நம்பியாண்டார் நம்பிகளும் நாதமுனிகளும் சிறிது ஏறக்குறையச் சம காலத்தவராகின்றனர். நம்பியாண்டார் நம்பிகள் சிறுபிராயத்திலே முதல் இராசராச சோழன் ஆட்சிக் காலத்திலே தேவாரத் திருமுறையை வகுத்துப்

பின் அவன் மகன் முதல் இராஜேந்திர சோழன் ஆட்சிக் காலத்தில் மற்றைய திருமுறைகளை வகுத்தமைத்தார்.

நாதமுனிகள் தக்க பருவம் எய்திப் பின்னர்த் திவ்வியப்பிரபந்தங்களைத் தேடியறிந்து, முதல் இராஜேந்திர சோழன் ஆட்சிப் பிற்பகுதியில் அவைகளைத் தொகுத்தாராவார்.

சைவத் திருமுறைகள் 12-உம் 1, 2 முதலாக வைக்கப்பட்ட வைப்பு முறையில் ஓரிடத்தும் ஒரு சிறிதும் மாறுதல் காணப்படவில்லை. திவ்வியப் பிரபந்தங்களின் வைப்பு முறையில் அவ்வாறு ஒருமித்த கருத்து இன்றி, மாறுபட்ட வைப்பு முறைகள் காணப்படுகின்றன. அதனால், 'நாதமுனிகள் வைத்த வைப்பு முறை எது' தெளியக்கூடவில்லை.

இராமாநுசர் வீரராஜேந்திர சோழன் காலத்திலே தோன்றினராயினும், இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழனோடு வாழ இசையாமல் மைசூர்க்குச் சென்றிருந்து, அவன் மறைந்த பின்னர் மீண்டும் சோழநாட்டிற்கு வந்தார் ஆகலானும், சேக்கிழார் அமைச்சராய் இருந்து பெரிய புராணத்தை இயற்றிச் சிறப்புப் பெற்றது இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழனாலே யாகலானும் சேக்கிழார் காலமும், இராமாநுசர் காலமும் ஓரளவில் ஒன்றேயாகின்றன.

தமிழ் நலம்பேணல்

திருமுறை ஆசிரியர்கள், - சிறப்பாக - சமயாசாரியர் நால்வர் பேரருட் செல்வராய், அதியற்புதங்களை நிகழ்த்துபவர்களாய் இருந்தும் தமிழைத் தங்கள் மனஞ்சென்றவாறு செலுத்த நினையாமல், தமிழ்த் தொல்லாசிரியர் மரபு வழி நின்றே பயன் படுத்தினர்.

தமிழ்ப்பாடல்களில் வடசொல்லைச் சேர்த்தல் ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார்க்கு முன்பே யிருந்தமை அவரது நூற் கட்டளையாலும், அவரது ஆட்சியாலும் அறியப்படும். ஆயினும் அது மிகச் சிறுபான்மையே என்பதும் அவரது நூற்கட்டளையானே யறியப்படும். திருமுறைகளில் - சிறப்பாக - தேவார திருவாசகங்களில் வந்துள்ள வடசொற்கள் சிறுபான்மைய ஆதலுடன், அவை தமிழ்த் தன்மையையே உடையனவாய் இருத்தலையும் காணலாம். சைவத்தின் மூல மந்திரத்தைக்கூட அவ்வாசிரியர்கள், 'நமசிவாய' என வடசொற் போக்கு அமையக் கூறாமல், 'நமச்சிவாய' என்றே யாண்டும் கூறிப் போயினர்.

சிவபெருமானது பெருமையை விளக்கும் சிறந்த பெயர்களாக வடமொழியில் பல இருத்தலை யாவரும் அறிவர். அவை 'கங்காரன், சந்திரசேகரன், அர்த்தநார்கரன், காள கண்டன், கல்யாண சுந்தரன், உமாமகேசரன், சோமாஸ்கந்தன், திரிபுராந்தகன், மிருத்யஞ்சயன், சபாபதி இவை முதலாக இன்னும் பல. 'இவை யெல்லாம் தமிழில் இடையிடையே புகுமாயின் தமிழின் இனிமை குலையும்' எனக் கருதி இன்னோரன்ன வடசொற்களை அவர்கள் தங்கள் பாடலில் இடையே பெய்திலர். இனி, சங்கரன், சம்பு, சிவன், இவைபோன்ற மிகச் சில வடசொற்கள் தமிழ்த் தன்மையை எய்தி நின்றலால், அவைகளைப் பயன் படுத்தினர். பிற பொருள் குறித்து வந்த வடசொற்களும் இவற்றோடு ஒத்த தன்மையவே. ஆயினும் ஆழ்வார்கள் வடசொற்களை ஆள்வதில் இதுபோன்ற ஒரு கருத்தைக் கொள்ளாமல், சிரீதரன், பத்மநாபன், தாமோதரன், அரவிந்த லோசனன், கோவர்த்தனன் என்றாற்போல முற்றிலும் வடமொழித் தன்மையை உடைய வடசொற்களைத் தங்கள் பாடல்களில் மிகுதியாகப் பயன்படுத்தினர்.

இனித் தமிழ்ச் சொற்களையும் ஆழ்வார்கள் கொச்சையாக வழங்குதலை ஒதுக்கவில்லை. "நான்-நாழ், ஞான்று-நான்று, போதுவான்-போருவான், எனினும்-ஏலும் இவை போல்வன. 'யாது' என்பது 'ஆது' என வந்துள்ளது. திருமழிசையார் எனிய மக்கள் சொல்லும் 'வாலாட்டுதல்' என்பதையும் தமது பாடலில் பெய்து வைத்தார்.

இனி மனிதர் - மனிசர், கிரியை - கிரிசை, அரற்றுதல் - அலற்றுதல், எவன்-யவன் இவைபோல்வன சிலவற்றை-பிரபந்தம் சேவிப்போரால் உண்டாகிய திரிபோ-என எண்ண வேண்டியுள்ளது. ஏனெனில் 'சிறற்றஞ் சிறுகாலே' என்றாற்போல் வனவற்றை அவர்கள் 'சித்தஞ் சிறுகாலே' என்பது போலவே சொல்கின்றனர்.

திருமங்கை யாழ்வார், "பெண்டிர் மடல் கூறுதலோ, மடல் ஏறுதலோ இல்லை" என்னும் தமிழ் மரபை² நாம் கைக் கொள்ளவில்லை"

"மன்னும் வடநெறியே வேண்டினோம்"³ என வெளிப்படையாகவே சொல்லித் தலைவி கூற்றாக இரு மடற் பாடல்களைப் பாடினார்.

2. தொல் - பொருள் - அகத்திணையில் - 35(நச்சர்) திருக்குறள் - 1137

3. பெரிய திருமடல் - கண்ணி 20

ஆழ்வார்களுக்குப் பின் வந்த பிரபந்த வியாக்கியாதாக்கள் நூற்றுக்கு ஐம்பது விழுக்காடு வட சொற்களைத் தமிழில் இடைமடுத்துக் கூறும் 'மணிப் பிரவாளம்' என்பதொரு நடையைச் சிறப்பாக மேற்கொண்டு உரை விரித்தனர். அவை வடவருக்கோ, தென்னவர்க்கோ பெரும் பயன் தாராமை நோக்கி இக்காலத் தமிழ் அறிஞர்கள் அவைகளை நல்ல தமிழாக்க முயல்கின்றனர். இஃதன்றி, 'வைணவத் தமிழ்' என்றே ஒருவகைத் தமிழ் அமையும்படி 'அன்றிக்கே, இறே' என்றாற்போலச் சொல்லாக்கங்கள் செய்துகொண்டார்கள்.

சைவ சந்தானாசாரியர்கள் காலம்

சைவ சமயாசாரியர் நால்வர்கட்கு நெடுங்காலம் பின்னர்த் தோன்றிச் சைவ தத்துவ நூல்களைச் செய்த சைவ சந்தானாசாரியர்களும் தங்கள் நூல்களை நல்ல தமிழிலேயே செய்துள்ளமை அறியற்பாலது.

சந்தானாசாரியர்களும் நால்வரே. அவர்கள் உபதேச பரம்பரையில் தொடர்ந்து வந்தவர்கள். அவர்களில் மெய்கண்ட தேவர் மிகக் குறைந்த ஆண்டிலே தோன்றி வாழ்ந்து வீடு பெற்றார், ஆதலின் அவரது காலம் இரண்டாமவராகிய அருணந்தி தேவர் காலத்திற்குள்ளே அடங்கிவிடுகின்றது.

இனி மூன்றாமவர், இரண்டாமவரோடு சில ஆண்டுகள் வாழ்ந்தார் ஆகலானும், அவ்வாறே நான்காமவரும் மூன்றாமவரோடு சில ஆண்டுகள் வாழ்ந்தார் ஆகலானும் அம்மூவரது ஆண்டுகளை $60+30+30+ = 120$ என்று கொள்ளலாம்.

நான்காமவராகிய உமாபதி தேவர் தாம் இயற்றிய சங்கற்ப நிராகரண நூலில் தாம் அதனைச் சக ஆண்டு 1235ல் இயற்றியதாகக் கூறியுள்ளார். அது கி.பி. 1313க்கு நேரானதாகும். அதனை அவர் வீடுபே நெய்திய காலமாக வைத்து, 120 ஆண்டுகள் கழிக்க, 'அருணந்தி தேவர் அவதரித்தது கி.பி. 1193' எனலாம்.

முதற் காலத்தில் 'சகலாகம பண்டிதர்' எனச் சிறப்புப் பெயர் பெற்றிருந்த அருணந்தி தேவர் திருமுறையில் கயிறு சாத்திப் பார்த்துச் சொல்லிய படியே 'மெய்கண்டார்தம் பெற்றோர் தவம்செய்து மெய்கண்டாரைப் பெற்றார்கள்' என்பதனால், மேற்கூறிய ஆண்டோடு 30 ஆண்டுகள் கூட்டக் கி.பி. 1223ல் மெய்கண்டார் அவதரித்தாராவர்.

‘மெய்கண்டார் சிறு வயதிலே ஞானம் பெற்றுத் திகழ்தலையறிந்து சகலாகம பண்டிதர் அவரையே ஆசிரியராக அடைந்து ஞானம் பெற்றார்’ என்பதனால், அருணந்திதேவர் மெய்கண்டாருக்கு ஆட்பட்டது கி.பி. 1233 ஆகும்.

‘மெய்கண்டார் சிலகாலமே இவ்வுலகில் வாழ்ந்தார்’ என்பதனால், அவர் வீடு பெற்றது கி.பி. 1253ல் எனலாம். எனவே மெய்கண்டார் தமது 30 ஆவது வயதிலே வயதிலே வீடு பெற்றாராகின்றார்.

அருணந்தி தேவர்க்கு மாணவராகிய மறைஞான சம்பந்தர் திருவதிகை மனவாசகம் கடந்தார் போல மெய்கண்டார் காலத்தில் இருந்தார் என்று கொள்ளும்படி செய்தி யாதும் சொல்லப்படாமையால், அருணந்திதேவர் மெய்கண்டாருக்குப் பின்னரும் இருந்து மறைஞான சம்பந்தரை ஆட்கொண்டாராகின்றார். ஆகவே, மெய்கண்டார் வீடு பெற்ற கி.பி. 1253 உடன் 5 ஆண்டுகள் கூட்டக் கி.பி. 1258ல் அருணந்தி தேவர் மறைஞான சம்பந்தரை ஆட்கொண்டாராவர்.

அதன்பின் 5 ஆண்டுகள் கூட்ட அருணந்தி தேவர் கி.பி. 1263ல் வீடு பெற்றார் எனலாம். எனவே அருணந்தி தேவர் 70 ஆண்டுகள் இந்நிலவுலகில் வாழ்ந்தார் ஆகின்றார். மெய்கண்ட நூல்களில் அருணந்தி தேவர் அருளிச் செய்த சிவஞான சித்தியாரே மிக விரிந்த நூல் ஆகலின், அதற்கு ஏற்பவும், மெய்கண்டாரது அவதார வரலாற்றிற்கு ஏற்பவும், ‘அருணந்தி தேவர் 70 ஆண்டுகள் இவ்வுலகில் வாழ்ந்தார்’ என்றல் மிகவும் பொருந்துவதேயாம்.

‘அருணந்தி தேவருக்குப்பின் மறைஞான சம்பந்தர் 10 ஆண்டுகளுக்குப் பின்பு உமாபதி தேவரை ஆட் கொண்டார்’ என்றால், அவர் அவரை ஆட் கொண்டது கி.பி. 1273 ஆகும். உமாபதி தேவரை ஆட்கொண்ட பின்பு மறைஞான சம்பந்தர் 10 ஆண்டுகள் இவ்வுலகில் வாழ்ந்தார்’ என்றால், அவர் வீடு பெற்றது கி.பி. 1283 ஆகும்.

‘மறைஞானசம்பந்தருக்குப் பின் உமாபதி தேவர் 30 ஆண்டுகள் இவ்வுலகில் வாழ்ந்தார்’ என்பது, அவர் வீடு பெற்றது கி.பி. 1313 என முதற்கண் கண்டமையால் விளங்கும். இம்முறையில் அருணந்தி தேவர் யாண்டு 70உம், மறை ஞானசம்பந்தர் யாண்டு 20உம், தேவர் யாண்டு 30உம் ஆக 120 ஆண்டுகள் ஆகின்றன.

சந்தானாசாரியர் காலத்தைச் சோழமன்னர் காலத்துடன் ஒப்பிட்டுக் காணும் பொழுது அருணந்தி தேவர் மூன்றாம் குலோத்துங்கனது ஆட்சித் தொடக்கத்தில் தோன்றி, அவன் பேரன் மூன்றாம் இராஜேந்திர சோழனது ஆட்சித் தொடக்கத்தில் வீடு பெற்றார். மூன்றாம் குலோத்துங்க சோழனது ஆட்சி கி.பி. 1178-1218 என்றும், அவர் பேரன் மூன்றாம் இராசேந்திர சோழனது ஆட்சி கி.பி. 1218-1256 என்றும், அவன் மகன் மூன்றாம் இராஜேந்திர சோழனது ஆட்சி 1256-1279 என்றும் கணக்கிடப்பட்டிருக்கின்றன.

மூன்றாம் இராசேந்திர சோழனது ஆட்சித் தொடக்கத்தில் அருணந்தி தேவர்பால் ஞானம் பெற்ற மறைஞான சம்பந்தர் அவனது ஆட்சி யிறுதியில் உமாபதி தேவரை ஆட்கொண்டு, அதன் பின் அவர் சோழர் ஆட்சி முடிவு பெற்றுச் சோழநாடு சடையவர்மன் சுந்தர பாண்டியன் வசமான அக்காலத்திலே வீடு பெற்றார்.

மூன்றாம் இராஜேந்திர சோழன் காலத்தில் மறைஞானசம்பந்தரிடம் ஞானம் பெற்ற உமாபதிதேவர் சடையவர்மன் சுந்தர பாண்டியன் காலம் முழுவதும் வாழ்ந்து, அவனது ஆட்சியிறுதியிலே தாமும் வீடு பெற்றார்.

எனவே, சந்தானசாரியர் காலம் - சிறப்பாக மறைஞான சம்பந்தர் உமாபதி தேவர் இவர்களது காலம்-தமிழ்நாடு பெருங்கொந்தளிப்பில் இருந்த காலம் ஆகின்றது. எனினும், இவ்வாறான நிலையில் சைவ தத்துவத்தை நிலைநாட்டுவதில் அவர்களுக்கு இருந்த அழுத்தமான பற்றினை நாம் நினைக்குங்கால், மயிர்க்கூச்செறியும். இவற்றோடு அருணந்தி தேவர் காலத்தில்தான் தமிழ்நாட்டில் குகையிடி கலகம் நிகழ்ந்திருக்கின்றது.

“கி.பி.11-ஆம் நூற்றாண்டு முற்பகுதியில் வாழ்ந்த முதல் இராசேந்திர சோழன் (கங்கை கொண்ட சோழன்) காசிக் கங்கைக் கரையிலிருந்து சிவாசாரியர் குடிகள் பலவற்றைத் தமிழ்நாட்டில் கொணர்ந்து அமர்த்தினான்” என்பது சித்தாந்தசாராவளி என்னும் வடநூலில் சொல்லப்பட்டது. அந்தச் சிவாசாரியர்கள், வடிமொழியையே சிறப்புறச் செய்தார்களாயினும், அவர்களுக்குப் பின் சந்தானாசாரியர்கள் தமிழ்மொழியிலே தத்துவ நூல்களை இயற்றி, அதனைப் பலரும் உணரச் செய்துவந்தமை போற்றத் தக்கதாகும்.

முடிவுரை

‘திருமுறைத் திருநெறி’ - என்னும் பொருள் இங்கு இரு பகுதிகளாகப் பிரித்து ஆராய்ந்து சில முடிவுகள் இவ் ஆய்வுரையில் தரப்பட்டன. அவற்றுள் பகுதி-1, ‘வரலாறு’ என்பது. இதன்கண் திருமுறைத் திருநெறியின் வரலாறு ஓரளவு ஆராயப்பட்டது. இவ் ஆராய்ச்சி தொடக்க உரை, முடிவுரை நீங்கலாக, 11இயல்களாய் அமைந்தது.

தொடக்க உரையில் ‘திரு’ என்னும் சொல்லின் பொருளும், அதனால் ‘திருநெறியாவது சிவநெறியே’ என்பதும் விளக்கப்பட்டன.

இயல் - 1.

தனித்தமிழ்க் காலம்

இவ்வதிகாரம் ‘திருமுறைகள் பிற்காலத்தனவாயினும் அதனால் வலியுறுத்தப் படுகின்ற நெறி இவ்விந்திய நாட்டின் தொன்மையான நெறி’ என்பதை நிறுவுவது. இதன்கண் சங்க இலக்கியங்களும் நிகண்டுகளும் ஆகிய தமிழ்நூற் குறிப்புக்களும், வேதம், ஆகமம் ஆகிய வடநூற் குறிப்புக்களும் சான்றாகத் தரப்பட்டன. மற்றும் தமிழரது கடவுட் கொள்கை, வழிபாட்டு முறை, இலிங்கவடிவின் சிறப்பு அதன் உண்மை முதலியனவும் இவ்வதிகாரத்தில் இடம் பெற்றுள்ளன.

இயல் - 2.

கலப்புக் காலம்

இதில் ஆரியர் வருகைக்குப்பின் அவர்களும், தமிழர்களும் கலந்து வாழ்ந்த காலத்தில் முதலில் ஆரியர் பணியாளராய் இருந்து பின் உயர்வு பெற்றமையும், இருசாராரிடையே அவ்வப்பொழுது பகை உண்டாகி நீங்கி வந்தமையும், இறுதியாக வடஇந்தியா ஆரியருடையதும், தென்னிந்தியா தமிழருடையதும் ஆயினமையும் தொடக்கத்தில் கூறப்பட்டன.

பின்பு தெய்வக் கொள்கையில் முதற்காலத்தில் எல்லா மக்களும் பல தெய்வக் கொள்கையுடையராய் இருந்தது

உடையராய் இருந்து, பின் ஒரு தெய்வக் கொள்கையை உடையவர் ஆய்விட, ஆரியர் அதன்பின்பே ஒரு தெய்வக் கொள்கை உடையர் ஆயினமையும், பல தெய்வக் கொள்கையில் விளைவாகத் தமிழர் நானிலம், அல்லது ஐந்திலங்கட்கும் தனித் தனி தெய்வங்களைக் கொண்டமையும், தமிழர் நிலப்பிரிவால் சாதிப் பிரிவு கொண்டு, ஆரியர்கள் பிறப்புப் பற்றிச் சாதியை வகுத்த பின்பும் அவர்கள் தொழிலாலே சாதிப் பிரிவு கொண்டமையும் கூறப்பட்டன.

அதன்பின், 'மொழி வளர்ச்சி எவ்வாறாயினும் மொழியில் மக்களின் ஒழுக்கலாற்றைத் தெரிவிக்கும் முதல் நூல் இறைவனாலே செய்யப்படும்' என்பதும், 'அவ்வாறு இறைவன் முதற்கண் ஆல்நிலவில் இருந்து அறம் முதலிய நாற்பொருள்களை நால்வர் முனிவர்கட்கு உணர்த்திய நான்கு நூல்களே நான்மறைகள்' என்பதும், 'அவை தமிழ் மொழியால் ஆயினவே' என்பதும், நால்வர் முனிவர்களால் நான்மறை வழக்கம் நாட்டில் பரவிய பொழுது தமிழ் மக்கள் 'கடவுள் ஒருவனேயன்றிப் பலரில்லை' என்னும் கொள்கையுடையர் ஆயினமையும், 'ஒருவனாகிய அக்கடவுளே உலக முதல்வன் என்பதை அறிவிக்க அவர்கள் கொண்ட குறியே சிவலிங்கம்' என்பதும், 'கடவுள் வேறு; தெய்வம் வேறு; கடவுள் ஒருவனே; தெய்வங்கள் பல' என்பதும், 'கடவுட் பொருளே 'சிவன்' என்னும் பெயரால் குறிக்கப்பட்டது' என்பதும் விளக்கப்பட்டன.

இயல் - 3 வேத காலம்

தமிழர் கடவுளையும், தெய்வங்களையும் உருவத்தில் வைத்து வழிபட, ஆரியர்கள் வேள்வித் தீ வழியாக வழிபட்டு வந்தமையும், நாள் செல்லச் செல்ல ஒருவர் முறையை மற்றவர்களும் உடன்பட்டுக் கொண்டமையும், ஆரியர்களது இடைவிடா முயற்சியால் வேதமும், அது வழியாக ஆரிய மொழியும் இந்தியநாடு முழுவதும் பரவித் தமிழ்மறையின் இடத்தைப் பெற, அவை யாவர்க்கும்பொது வாயினமையும், இந்நிலைமைக்கு உடன்படாத தீவிர வாதினளால் சமண மதம் உருவாயினமையும், இவற்றிற்கிடையில் புத்தமதம் தற்செயலாய் தோன்றி வளர்ந்தமையும், இந்நிலைமையில் பழைய, பல தெய்வக் கொள்கையை விடாது ஒழுகினவர்களால் தாந்திரிக மதங்களும், அவைகளை ஒட்டிப் புராணங்களும் தோன்றியமையும், நீண்ட நாட்களுக்குப் பிறகு, 'ஆரியர் அயல் நாட்டிலிருந்து போந்தவர்' என்பதே மறக்கப்பட்டு, அவர் தனி ஒரு சாதியர் போல ஆக, இந்திய

நாட்டில் இருந்த குழப்பம் நீங்கி, அமைதி நிலை பெற்றமையும், அதன் பின்னரே ஒருகடவுட் கொள்கையை வலியுறுத்தும் ஆரிய மொழியில் ஆரண்யகங்களும், உபநிடதங்களும் மற்றும் தரிசனங்களும் தோன்ற, இந்திய நாட்டில் வேறுபட்ட பல மெய்யியற் கொள்கைகள் தோன்றியமையும், அந்நிலையில் சைவாகமங்கள் தோன்றியமையும், அவற்றில் சிவம், சத்தியிரண்டில் 'சத்தி பெண்தன்மையுடையது' என்பதில் சிறிது மாற்றம் உண்டாகி, 'அஃது ஆண்தன்மையும் உடையது' எனக் கருதப்பட்ட கருத்திலிருந்து வைணவ சமயம் தோன்றினமையும் சொல்லப்பட்டன.

பாகவதப் புதுமை

சிவபிரானைத் தாழ்வுபடுத்தும் கதைகள் பல புதியனவாகக் கிருட்டிண பாகவதத்தில் சொல்லப்படுதலும், அவை பற்றிய உண்மையும் விரிவாக விளக்கி, சிவபெருமானைப் பிரமனிலும் தாழ்வுடையனாகக் கூறும் கூற்றுக்கள் தத்துவ முறைக்கு ஒவ்வாமையும், சிவனை முக்குணங்களைக் கடந்தவனாகவே சைவர்கள் கொண்டிருப்பதும், சிவனை அழித்தற்கடவுளாக யாவரும் கூறுவதே அவன் முதல்வனாதற்குச் சான்றாதலும், சிவன் 'துரியம்' எனப்படும் நான்காம் நிலையினாகக் கூறப்படுதலும், இராமாயண பாரதக் கதைகள் சங்க காலத்திலே தமிழ்நாட்டிற் பரவியிருக்க, கிருட்டிண பாகவதக் கதை மிகப் பிற்காலத்திலே தமிழ்நாட்டிற் பரவினமையும் கூறப்பட்டன.

4. முச்சங்க வரலாறு.

இவ்இயல் சமயத் துறை பற்றித் தமிழ்நாட்டின் பழைய நிலை விளங்குதற் பொருட்டு எழுதப்பட்டது. இதில் தலை, இடை, கடை என்னும் முச்சங்கங்களின் காலமும், அக்காலங்களில் வாழ்ந்த மன்னர்களும், புலவர்களும் அவர்கள் வழியாகத் தோன்றிய நூல்களும் பற்றிய செய்திகள் விளக்கப்பட்டன. எனவே, பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, பதினெண் கீழ்க்கணக்கு, சிவப்பதிகாரம், மணிமேகலை இவைபற்றிய வரலாறுகளும் இதில் அமைந்துள்ளன.

5. திருவள்ளுவர் காலம்.

தமிழ் நூல்களில் இன்று உலகம் புகழும் நூலாக அமைந்து விளங்குவது திருக்குறள். இதன் ஆசிரியர்

திருவள்ளுவரது வரலாறு பற்றியும், காலம் பற்றியும் பலவகைக் கருத்துக்கள் உலாவுதல் யாவரும் அறிந்தது. அவைகளில் வரலாறு பற்றியாதும் குறிப்புக் கிடையாமையால், காலம் பற்றி மட்டுமே இதில் ஆராயப்பட்டது. 'பாண்டியர்களில் ஆரியப்படைகடந்த நெடுஞ்செழியனும் சேரரில் கண்ணகிக்குக் கோட்டம் எடுத்த செங்குட்டுவனும் வாழ்ந்த காலமே திருவள்ளுவரது காலம்' என இதில் நிறுவப்பட்டுள்ளது.

6. சமய காலம் (அ) வாதவூரடிகள் வரலாறு

சங்ககாலத்தை அடுத்த காலம் 'சமய காலம்' எனப்படுதலாலும், அக்காலத்தை யறியத் திருமுறைகளின் காலத்தை அறிதல் இன்றியமையாதது ஆதலாலும் இவ்இயலில் சமயகால நிகழ்ச்சிகள் ஆராய்ச்சி முறையில் தரப்பட்டன.

'மாணிக்கவாசகர்' எனச் சிறப்புப் பெயர் பெற்ற திருவாதவூரடிகளது வரலாறு பல புராணங்களில் பல வகையாகச் சொல்லப்படுதலால், அவ்வரலாற்று உண்மை அகச்சான்றுகளைக் கொண்டு ஒருவாறு கூறப்பட்டது.

7. வாதவூரடிகள் காலம்

வாதவூரடிகள் கால வரையறை ஆராய்ச்சியாளரிடையே பெருங்குழப்பத்தைத் தருவதாய் இருத்தல் அறிஞர்கள் அறிந்தது. அது பற்றிய ஆராய்ச்சி இதில் விரிவாகத் தரப்பட்டுள்ளது.

இதில் சில பகுதிகள் ஆசிரியர் மறைமலையடிகளாரது நூற்கருத்துக்களோடு ஒத்தும், சில பகுதிகள் ஒவ்வாதும் இருத்தலைக் காணலாம். எனினும் முடிவு அவ்வடிகளார் கொண்ட முடிவோடு ஒட்டியதாகவே உள்ளது.

8. திருமுறை வகுப்பு

இவ்வதிகாரத்தில் சைவத்திருமுறைகள் பன்னிரண்டும் வகுப்பட்ட வரலாறும் காலமும் முறையாகத் தரப்பட்டுள்ளன.

9. அகச் சான்றுகள்

இதில் திருமுறையாசிரியர்கள் - சிறப்பாகச் சைவ சமயாசாரியர்கள் வரலாற்றுக்கான அகச்சான்றுகள் எடுத்துக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

10. ஆழ்வார்கள் காலம்

சைவத் திருமுறைகளோடு வைணவத் திவ்வியப் பிரபந்தமும் அவைகளின் ஆசிரியர்களாகிய நாயன்மார்கள் ஆழ்வார்களது பெருமைகளும் தமிழ்நாட்டில் ஒருங்கு வழங்குதலால், ஆழ்வார்களது காலங்களை இங்கு அறிய வேண்டுதல் இன்றியமையாதது ஆதல் பற்றி அவர்களது கால வரையறை இவ்வதிகாரத்தில் ஆராய்ந்து தரப்பட்டுள்ளது. இதில் நாதமுனிகள், இராமாநுசர் இவர்கள் காலம் பற்றியும் கூறப்பட்டன.

11. பிற்கால ஆசிரியர்கள்

திருமுறை ஆசிரியர்களுக்குப்பின் வந்த சைவ சித்தாந்த ஆசிரியர்கள் பிற்கால ஆசிரியர்கள் அவர்கள் சந்தானாசாரியர் நால்வரும், அவருக்குச் சிறிதே முற்பட்ட உய்யவந்த சந்தானத்தவரும் ஆவர். அவர்களது காலமும், வைணவத்தில் ஆழ்வார்களுக்குப்பின் வந்த நாதமுனிகள், இராமாநுசர் இவர்களது காலமும் இவ்இயலில் காட்டப்பெற்றுள்ளன.

இவ்வகையில் இவ்வரலாற்றுப் பகுதி சைவ சமயத்தை வரலாற்று நோக்கில் கண்டு தெளிதற்குத் அறிஞர்கட்குத் துணையாகலாம்.



தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர் - 613 005
அண்மை வெளியீடுகள் (2003)

அறிவியல் களஞ்சியம் தொகுதி 13	700.00
பாரதிதாசனும் பொதுவுடைமைத் தத்துவமும், பாவேந்தரும் மொழிபெயர்ப்பும்	30.00
பழந்தமிழ்த் தொடரியல் வரலாற்று ஆய்வு	70.00
தென்னிந்தியக் குலங்களும் குடிகளும் தொகுதி 5	150.00
உயிர் வேதியியல்	270.00
குழந்தை நல மருத்துவம் தொகுதி - 1	210.00
குழந்தை நல மருத்துவம் தொகுதி - 2	170.00
சங்க இலக்கியப் பொருட் களஞ்சியம் தொகுதி-2 (மறுபதிப்பு)	400.00
வாழ்வியல் களஞ்சியம் தொகுதி-5 (மறுபதிப்பு)	700.00
வாழ்வியல் களஞ்சியம் தொகுதி-6 (மறுபதிப்பு)	700.00
வாழ்வியல் களஞ்சியம் தொகுதி-7 (மறுபதிப்பு) (அச்சில்)	700.00
அருங்கலைச் சொல் அகர முதலி (மீள்பதிப்பு)	600.00
திருமுறைத் திருநெறி தொகுதி - 1	105.00
தஞ்சை மராட்டிய மன்னர் வளர்த்த தமிழ் இலக்கியம் பகுதி-2	85.00
வைத்திய சிந்தாமணி	80.00
அயல்நாட்டவருக்குத் தமிழ் கருத்துப் பரிமாற்ற இலக்கணம்	70.00
சுந்தரர் தேவாரப் பாடல்களில் இசை	70.00
தென்னிந்தியக் குலங்களும் குடிகளும் தொகுதி-6	150.00

தொடர்பு முகவரி : இயக்குநர் (பொறுப்பு), பதிப்புத்துறை
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், (அரண்மனை வளாகம்)
தஞ்சாவூர் - 613 001.